التّرجمة والتأليف في تونس (*)

علي بن هادية

الناظر إلى عنوان هذا المقال يخطر بباله أن كاتب هاته الأسطر سيحدثه عمّا لحركة الترجمة والتأليف في تونس من العناية والرواج ويتبادر إلى ذهنه أن الأدباء التونسيين يواصلون جهودهم الأدبية تحت إشراف هيئات منظمة تطبع لهم تآليفهم وتحثهم على العمل المتواصل لينتجوا للأجيال الحاضرة والمقبلة عصارة أفكارهم وما تحتاج إليه معاهد وطنهم من علوم وفنون. ولعلّ حضرة القارئ تتملكه الدهشة إذا قلت له إنّ الترجمة والتأليف في تونس حركة خامدة إذا لم نقل عديمة الوجود كأنّها بين اليقظة والنوم أو بين الحياة والموت : فلا هي جنينة في بطن أمها ويلزمنا أن نولدها من الأم ونوجدها ثم نستفز الهمم لتربيتها ورعايتها ولا هي حركة جدّية راجت سوقها أعواما وظهرت بواكيرها مدة ثم استولت عليها الأزمة ويلزمنا أن نبحث عن وسائل أخرى لترويجها من جديد وننفخ في روحها نفخة ثانية !

وغاية ما نعلم وما سيعلمه القارئ أن في تونس لجنة يقال لها «لجنة الطلبة والتعريب والنشر» أو «جمعية الكتاب والمؤلفين» قد أسّست لخدمة مشروع الترجمة والتأليف في هذه البلاد. وإنّه لمن العجب أن تنام هاته اللجنة من يوم تأسيسها إلى يومنا هذا دون أن تقوم بحركة في هذا السبيل وتترك آثارا لها تذكر فتحمد، يسجلها تاريخ الأدب وينتفع بها آلاف من الطلبة والتلاميذ.

لجنة الترجمة والتأليف في تونس اسم بدون مسمى وجسد بدون روح. و لو لم تكن كذلك لما بقيت مكتوفة الأيدي دون أن تعمل عملا ولو ضئيلا تبرّر به موقفها أمام الأدب التونسي !

إن الأدب التونسي يطلب محاسبة أفرادها الذين تقلّدوا المسؤولية ولم يقوموا بالواجب والحال أن ميدان العمل حرّ أمامهم والشعب مستعدّ لإجابة طلباتهم في إحياء حفلات أدبية وفنّية ترجع مداخيلها لفائدة صندوق اللجنة كي تستطيع بذلك أن توجد الوسائل المادية الكافية لتنفيذ البعض من برامجها المهملة !

فبينما لجنة الترجمة والتأليف في مصر تطبع سنويا سلسلة من الكتب القيمة في جميع العلوم والفنون كانت لها الأيادي البيضاء على اللغة العربية ترى لجنة تونس هادئة صامتة لا تبدي حراكا ولا تسمعُ لها ركزا.

وبينما أدباء مصر وشعراؤها ينتجون كثيرا و وسائل النشر والتشجيع متيسرة موجودة لديهم، ترى الأديب في تونس يظهر نجمه أيّاما و يواصل مجهوده مدّة ثم تعوزه وسائل النشر والتشجيع فيعتريه الفشل والفتور ويتوارى عن العيون قبل طبع أي أثر من آثاره الأدبية.

وبينما دكاترة مصر وأساتذتها يسهرون الليالي الطوال بلا انقطاع واهبين أنفسهم هبة لحياة التدوين والتصنيف وقد ترجموا وألّفوا كتبا ثمينة خلّدت

لهم عملهم* ومزاياهم على اللغة العربية ترى دكاترة تونس وأساتذتها إذا ما عادوا من فرنسا ينقسمون إلى قسمين قسم يشرع في اكتساب الثروة و سهر الليالي في المرقص والملهى وهبة النفس لحياة الوداعة دون أن يعالج الحركة الفكرية في تونس ويغذيها بما يبعث فيها الحياة ويجعلها تضاهي أرقى الحركات عند الأمم الشرقية، وقسم يعمل جديا في الصمت ولكنه يحيا في وادي النسيان، تعوزه وسائل النشر والتشجيع فلا يظهر من آثاره الأدبية شيء ! ربّــاه إنّ الأدمغة المفكرة في تونس لا تقلّ ذكاء ومواهب عن أدمغة مصر بل هي قادرة على أن تخرج للشرق ما يدهشه وأن تبارى في الإنتاج مع نوابغ مصر وقادة الفكر فيها.

نحن لا يعوزنا النبوغ والاستعداد ولكن يعوزنا العمل وتعوزنا وسائل النشر والتشجيع.

نحن الآن في حاجة أكيدة إلى تكوين رابطة بين الأدباء تمدّ يـد المساعدة إلى الأديب وتنشر له أثارة وتآليفه ليتسنى له العمل تحت راية التشجيع وحرية التفكير.

كلّ رجائنا أن نرى هذه الرابطة متكونة في أقرب ولجنة الترجمة والتأليف منبعثة من جديد انبعاثا حقيقيا لتزدهر به الحركة الأدبية والفكريّة ويكون نجاحها مضمونا محققا.

إنّ البحر أمامنا بعظمته وجلاله ونحن لما نزل واقفين أمام الشاطئ، ننظر إلى السابحين بين أمواجه ونأبى السباحة فيه والاستمتاع بروعته ونخاف هوله وكأنّنا بين هذا الإقدام وذلك الإحجام أطفال صغار يؤذيهم التعلّم في حجرة الدراسة ولا تعجبهم من المدرسة إلا ساحة اللعب يمرحون فيها وهو ينظرون إلى زملائهم القارئين كبار وتلك طفولة بريئة لها مندوحة.

* مجلة المباحث، عدد جوان 1944، ص 6.

الترجمة في البحوث الجامعيّة التونسيّة

جمعة شيخة

المقــدّمــة

الترجمة من حيث هي مصطلح يطلق بصفة عامّة على نقل النّصوص من اللّغة الأمّ إلى غيرها من اللّغات أو نقلها من هذه اللّغات إلى اللّغة الأمّ. وقد خُصّص مصطلح «النقل» للجانب الأوّل من الترجمة، ومصطلح «التعريب» للجانب الثاني منها.

والتّرجمة من حيث هي نشاط فكري وحضاري عبر التاريخ كانت وما تزال الوسيلة النّاجعة لتلاقح الحضارات والثّقافات. وقد استعملها العرب منذ أواخر القرن 1هـ/ 7م، وبها نقلوا إلى لغتهم التراث اليوناني والفارسي والهندي. وعن طريقها تمّ نقل التّراث العربي الإسلامي، بعد أن بلغ الأوج في القرن 4هـ/ 10م، إلى اللّغتين اللاّتينيّة والعبريّة. وبهذه التّرجمة بدأت أوروبا نهضتها الحديثة التي يعيش العالم كلّه اليوم على وقع إنجازاتها ومبتكراتها في كلّ ميادين الحياة.

والجامعة التونسيّة منذ بداية السّتّينات من القرن الماضي، جعلت باختصاصاتها في الآداب والعلوم الإنسانيّة مادة الترجمة، نقلا وتعريبا من أهمّ المواد التي تُدرّس برحابها في كامل مراحل التّدريس بها.

ومنذ بداية السبعينات من القرن الماضي أصبحت الجامعة تشرف على بحوث يقوم بها الطلبة بعد الحصول على الإجازة في نطاق شهادات المرحلة الثالثة، اهتمّ بعضها بالترجمة : فعُرّبت نصوص نقديّة قصد مسايرة المناهج الحديثة في قراءة النصوص اللّغويّة والأدبيّة والحضاريّة، والاجتماعيّة والفلسفيّة، وتحليلها. كما عُرّبت نصوص أخرى إبداعيّة كتب جلّها تونسيّون باللّغة الفرنسيّة.

ولا شكّ أنّ هذا الجانب من النّشاط الفكريّ في الجامعة التونسيّة في حاجة إلى التعريف به لذا تجدر الإشارة منذ البداية إلى أنّ عملنا هذا هو عمل المعرّف والمبوّب لا عمل المتخصّص المدقّق. ذلك أنّنا دأبنا منذ مطلع السبعينات من القرن الماضي على الاعتناء بما يناقش من بحوث في نطاق الجامعة التونسيّة (كلية الآداب : قسم العربيّة). سواء أكانت هذه البحوث أدبيّة أم لغويّة أم حضاريّة. وقد رأينا أن ما تحصّل لدينا من جذاذات حول البحوث المتعلّقة بالتّرجمة هو أمر لا يستهان به ويتحتّم التعريف به من منطلق رأي الفرنسي ديدرو في «الموسوعة العالميّة ج I» إذ يقول : «إنّنا نميّز بين سبيلين من سبل نشر العلم، يتمثّل أوّلهما في تنمية جملة المعارف بواسطة الاكتشافات وعلى هذا النّحو تصحّ على الباحث تسمية المبتكر. أما ثانيهما فيتمثّل في التّقريب بين المكتشفات وتنظيمها فيما بينها حتّى يستنير بها أكثر ما يمكن من البشر، وحتّى يسهم كلّ منهم من موقعه في الإشعاع على عصره».

وسوف لن نجد من حيث الزّمن خيرا من «سنة 2008 سنة وطنيّة للترجمة»، ومن حيث المكان خيرًا من مجلّة «الحياة الثقافيّة» الغرّاء للتعريف ببحوث الجامعة التونسيّة المتعلّقة بالترجمة.

ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على عناوين هذه البحوث لنلاحظ :

أوّلا : أنّ هذه البحوث تنتمي كلّها إلى مجال التّعريب، وهذا الأمر لئن لم يكن غريبا، ويمكن تفسيره بتفوّق الحضارة الغربيّة على حضارتنا وبأننا في حاجة إليهم أكثر من احتياجهم إلينا في مجالي الإبداع والابتكار وخاصّة فيما استنبطوه من مناهج حديثة، فإنّ لسائل أن يتساءل كيف يمكن لنا أن نعرّف بأنفسنا لدى هذا الغرب المتفوّق إذا تخلينا نهائيّا بالجامعة عن النّقل ؟

إنّنا في حاجة إلى نقل روائع أدبنا ونبوغ علمائنا سواء في القديم أو الحديث لنملأ فراغا حاول بعض المغرضين من الغرب خلقه تجاهلا أو تغافلا عن دورنا الحضاري في مسيرة الإنسانيّة نحو التقدّم والرّقي.

ثانيا : أن هذه البحوث من حيث المحتوى على ضربين :

أ - الضّرب الأوّل يتمثّل في بحوث، التعريب فيها هو الأساس أوّلا وأخيرًا.

ب ـ الضّرب الثاني : تجسّم في بحوث التعريب فيها جزء من الدّراسة، فهي تتعلّق بعدّة قضايا : كقضيّة تعريب المصطلحات العلميّة، وقضيّة المعرّب، وقضيّة نقل الأصوات الأعجميّة إلى العربية... إلخ.

ثالثا : أنّها من حيث النوع على صنفين :

أ - صنف يتعلّق بالنّصوص النقديّة.

ب - صنف يتعلّق بالنصوص الإبداعيّة.

وسنحاول تقديم قائمتين في الضّربين الأوّل والثاني. كما سنحاول التعريف بنماذج منهما يتناول نصوصا نقديّة وأخرى إبداعيّة على أن يصدر التّعريف بها جميعا في كتيّب يخصّص لها مستقبلا.

I - قائمة الضّرب الأوّل من البحوث :

نرتّب هذه البحوث حسب تاريخ مناقشتها :

1 - محمّد مواعدة : حركة الترجمة في تونس وأبرز مظاهرها في الأدب (1849 - 1955) تحت إشراف الأستاذ منجي الشملي.

2 - حسناء الطرابلسي ولدت بوزوبتة : ترجمة من الفرنسيّة إلى العربيّة لكتاب :

«Clefs pour la littérature de Jean Tortel sequhers»

(تعريب للفصول الخمسة الأولى إلى ص 93 من الكتاب).

نُوقش في نطاق شهادة الكفاءة في البحث سنة 1981 بإشراف الأستاذ منجي الشّملي.

3 - جليلة فضيلي : ترجمة عن الفرنسيّة إلى العربيّة لكتاب «مفاتيح اللّسانيات» (المقدّمة والفصول الخمسة الأولى تأليف جورج مونان Mounin. نُوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1981 تحت إشراف الأستاذ منجي الشّملي.

4 - امْحمّد الورغمّي : ترجمة من الفرنسيّة إلى العربيّة للجزء الأوّل من كتاب «الرّمزيّة والتأويل» لتزيفيتن تودوروف. نُوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة للبحث سنة 1981 بإشراف الأستاذ حمادي صمّود.

5 - بشير بن عمر : ترجمة كتاب

Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sourse françaises, par Méftah Tahar

نوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة للبحث العلمي سنة 1981 تحت إشراف الأستاذ منجي الشملي.

6 - الهاشمي الفرجاني : من إشكاليات تعريب مصطلحات الحاسوب. نوقش هذا البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1988 تحت إشراف الأستاذ صالح المغيربي.

7 - فريدة طراد : تعريب قصّة سعاد ڤلوز «حدائق الشمال» ومشاكل الترجمة. نوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1988 تحت إشراف الأستاذ الطّيب البكوش.

8 - توفيق ڤريرة : ترجمة قسم من كتاب «اللسانيات: دليل ألفبائي» مؤلّف جماعي تحت إشراف أندري مارتني André Martinet. نُوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1990 بإشراف الأستاذ عبد القادر المهيري.

9 - الهادي هوى : تعريب رواية فوزي ملاح «عليسة الملكة التيهى (مع تعاليق على مشاكل الترجمة). نوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1990 تحت إشراف الأستاذ الطّيب البكوش.

10 - طارق بوعتور : ترجمة قسم II من كتاب «اللّسانيات دليل ألفبائي» تأليف جماعي بإشراف أندري مارتني. نُوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة للبحث سنة 1991 تحت إشراف الأستاذ عبد القادر المهيري.

11 - محمد الحبيب المنصوري : تعريب كتاب «كيف نصنع بالكلمات أشياء» (نظريّة أعمال الخطاب) د. ل. أوستن. نوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1992 تحت إشراف الأستاذ هشام الرّيفي.

12 - شكري السّعدي : ترجمة قسم من كتاب «اللسانيات في القرن العشرين (من البداية إلى ص 96). نُوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1992 بإشراف الأستاذ عبد القادر المهيري.

13 - سامي العذار : السؤال في العربية والفرنسيّة مع ترجمة من الفرنسيـة إلى العربيّة لكتاب «السّوال» لكاترين كرّيرا. نوقش البحث في نطاق شهادة الدّراسات المعمّقة سنة 2000 تحت إشراف الأستاذ حمّادي صمّود.

14 - فاتن شعبان : تعريب قسم من كتاب «المخيال المغاربي» لعبد الوهاب بوحديبة. نُوقش البحث في نطاق شهادة الدّراسات المعمّقة، سنة 2002 تحت إشراف الأستاذ محمّد عجينة.

II - قائمة الضّرب الثاني من البحوث :

وهي مرتّبة كسابقتها حسب تاريخ مناقشتها :

1 - رضا البكوش : معجم البناء في تونس : دراسة إحصائيّة تواترية بمقارنة المقول بالمكتوب. نوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1974 تحت إشراف الأستاذ الطيب البكوش.

2 - إبراهيم بن مراد : طرق العلماء المغاربة المسلمين في نقل الأصوات الأعجميّة إلى العربيّة. نوقش البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1975 تحت إشراف الأستاذ محمد رشاد الحمزاوي.

3 - علي السّعداوي : لغة الإشهار من خلال بعض

الصحف في المشرق والمغرب العربيين. نوقش هذا البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1976 بإشراف الأستاذ محمّد رشاد الحمزاوي.

4 - ابراهيم بن مراد : المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصّيدلة العربيّة. نوقش البحث في نطاق شهادة التّعمّق في البحث سنة 1983 تحت إشراف الأستاذ محمد رشاد الحمزاوي.

5 - يونس الحمدوني : المصطلحات العلميّة وخصوصا النّباتيّة منها في المعاجم العربيّة المعاصرة (القاموس المحيط، المنجد، المنهل). نوقش هذا البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1983 تحت إشراف المرحوم محمد سويسي.

6 - هلال بن حسين : اللّفظ الأعجمي في المعجم الوسيط : منزلته ومنهج معالجته. نوقش هذا البحث في نطاق شهادة الكفاءة سنة 1992 تحت إشراف الأستاذ إبراهيم بن مراد.

7 - فتحي واهمي : الدّلالة ومنزلتها في اللّسانيات الحديثة : ديسوسير وبلومفيلد أنموذجا. نوقش البحث في نطاق شهادة التّعمّق في البحث سنة 1999 تحت إشراف الأستاذ محمّد الشاوش.

8 - آمنة الجبلاوي : مقالة المدرسة الأنجلو سكسونيّة في الإسلام المبكّر. باتريسا كرون ومايكل كوك أنموذجا. نوقش البحث في نطاق شهادة التّعمّق في البحث سنة 2003 تحت إشراف الأستاذ المنصف بن عبد الجليل.

9 - محمد الغريبي : نظرية الوحدة المعجميّة من خلال «دروس في اللّسانيات العامّة لفردينان دي سوسير. نوقش البحث في نطاق شهادة التّعمّق في البحث سنة 2003 بإشراف الأستاذ ابراهيم بن مراد.

10 - محمد سليمان : مشروع تعليم عند لويس ماشويل. نوقش البحث في نطاق شهادة التّعمّق في البحث سنة 2004 بإشراف الأستاذ كمال عمران.

11 - حبيب فطّوم : الشعري في خطاب الفلسفة الحديثة من خلال كتابات «هيدغر» (روية فلسفية للشّعر : الكينونة والزّمان والإبداع). نوقش هذا البحث في نطاق شهادة الماجستير سنة 2005 تحت إشراف الأستاذ محمد عجينة.

12 الوليد عكرمي : قضايا توليد المصطلح العلمي في المعجميّة المختصّة العربيّة الحديثة : المعجم الطبّي الموحّد نموذجا. نُوقش هذا البحث في نطاق شهادة الدّراسات المعمّقة سنة 2005 تحت إشراف الأستاذ إبراهيم بن مراد.

13 نبيهة بوعلي : خصائص البنية الإعرابيّة عند زهرّيس Z.Horis من خلال كتابة «الأبنية الرّياضيّة» Structure mathématiques du langage. نُوقش هذا البحث في نطاق شهادة الدّراسات المعمّقة سنة 2006 تحت إشراف المنصف عاشور.

III التعريف بنماذج من القائمة الأولى :

1 ـ محمد مواعدة : حركة التّرجمة في تونس وأبرز مظاهرها في الأدب (1840 ـ 1955).

ذكر السيّد مواعدة في مقدمته سببين لاهتمامه بموضوع التّرجمة أولها الإنشغال المتزايد بها وبقيمتها الفكرية والحضارية في عالم تقاربت أبعاده وتعقدت علاقته.

ثانيهما : دور التونسيين الإيجابي في هذا الميدان فقد شعروا كغيرهم من المفكّرين العرب في القرن 19م و20م بوجوب الاستفادة من أدب الغرب وحضارته..

ولم يكن تحديد الباحث لسنتي 1840 و1955 في دراسته اعتباطا: فسنة البداية 1840 هي السنة التي تأسست فيها مدرسة باردو العسكرية وهي أول مؤسسة تعليمية رسميّة تعنى بترجمة النّصوص والمؤلفات الأوروبية إلى اللغة العربية. وأما سنة 1955 فقد ظهرت فيها مجلّة تونسيّة جديدة هي مجلّة الفكر، أولت ترجمة النّصوص الأدبيّة شيئا من اهتمامها زيادة على أن العلاقة بين اللغة العربية والفرنسية قد تغيّرت خلال هذه السّنة نتيجة لتغيّر العلاقة السياسية بين تونس وفرنسا.

وجعل الأستاذ مواعدة بحثه في ثلاثة أقسام يشتمل كل واحد منها على مجموعة من الفصول، وراعى المزج بين المستويين الزّمني والموضوعي في هذا التقسيم حتّى يبتعد عمّا قد يسببه المستوى الأول من غموض وتكرار وما يفرضه الثاني من إطالة في بعض الموضوعات.

1 - القسم الأول : حلّل فيه نشأة حركة التّرجمة وتطوّرها في النّصف الثاني من القرن التاسع عشر وبيّن العوامل الممهّدة لبروز هذه الحركة ودور رجال الإصلاح والمؤسسات الصّحافيّة والتعليميـة والثقافيّـة والإدارية في تطوّرها ودعمها. كما عرّف بأبرز المترجمين وبالآثار المترجمة في مختلف الميادين وصلتها بواقع تونس في ذلك العهد. ثمّ قيّم ما تمّ في هذا المجال ومدى تأثيره في الفكر واللغة العربيين بتونس في الفترة نفسها.

2 -القسم الثاني : وخصّص القسم الثاني في هذا البحث للتّرجمة الأدبيّة وقد أشار في البداية إلى ظهور عوامل جديدة أدّت إلى انتشار هذه الحركة وشمولها لميادين عديدة قانونيّة وتقنيّة وإدارية وسياسية ممّا يجعل من الصعب على الباحث الإحاطة بها جميعا بصورة دقيقة شاملة. ثمّ عرّف في هذا القسم بالمترجمين وبآثارهم والموضوعات التي تناولتها هذه المترجمات. وبيّن في فصل خاصّ الصلة المتينة التي تربطها بواقع المجتمع التونسي الفكري والأدبي في النصف الأول من القرن العشرين.

3 - القسم الثالث : حلّل فيه أبرز مظاهر التأثر والتأثير في الميدان الأدبي سواء في مستوى المضامين أو في مستوى الأشكال والأجناس الأدبيّة وأساليب الكتابة والتعبير. وفي الفصل الأخير من هذا القسم حاول الإجابة عن السؤال التالي : هل توصّل التونسيون إلى ضبط نظرية للتّرجمة خلال الفترة الزمانيّة التي حدّدها إطارا لهذا البحث ؟

ثم ألحق الأقسام الثلاثة التي سبقت ببعض النّصوص المؤكدة لاهتمام التونسيين بالتّرجمة منذ القرن الماضي. وكذلك بمجموعة من الجداول ضمّنها كشفا شاملا للنّصوص التي توصّل إلى معرفتها ولمترجميها ولغاتها الأصليّة وموضوعاتها ومصادر نشرها، والغرض من هذه الجداول هو تمكين الباحثين من كلّ المعلومات المتعلّقة بالمترجمات وخاصّة الأدبيّة منها لعلّها تساعدهم على مواصلة التعمّق في هذا الموضوع والمزيد من دراساته ليستخرجوا ما لم يتوصّل إلى استخراجه منه سواء في الميدان الفكري والحضاري أو في الميدان الألسني.

وهذا البحث وإن اهتمّ بحركة التّرجمة بصفة عامّة في النّصف الثاني من القرن التاسع عشر فإنّه أولى اهتماما جليّا بالميدان الأدبي وخاصّة في النّصف الأول من القرن العشرين وإن استفاد ببعض المعلومات والمناهج المتعلّقة بالأدب المقارن وكذلك بالميدانين الألسني والأسلوبي فإنّه لم يستفد من كل ما يمكن الاستفادة منه في هذا المجال.

2 - جليلة فضيلي : ترجمة من الفرنسية إلى العربية لكتاب «مفاتيح اللّسانيّات» (المقدّمة والفصول الخمسة الأولى) لجورج مونان J. Mounin

ذكرت الباحثة في مقدّمتها أنّ من الأسباب التي دعتها للقيام بهذا العمل هو أنّ علم اللّسانيات أصبح من العلوم الإنسانية الرّائجة الرّائدة في أيّامنا هذه والمتحكمة في اتجاهات النّقد الأدبي الجديد ومناهجه.

وترى الباحثة أنّها لئن استفادت من ترجمة الأستاذ الطيّب البكّوش لكتاب مونان فهي تعتقد أن النصّ العربي المنشور يستوجب مراجعة جوهرية لبعده في مواطن عديدة عن المعاني القائمة في النصّ الفرنسي. وأوردت أمثلة عن ذلك.

اعتمدت الباحثة في عملها على طبعة 1979 ويتضمن الكتاب مقدّمة وعشرة فصول هي :

1 - سنّ اللّسانيات

2 - الكلام والتّواصل

3 - الخاصّة النّوعية للّغات البشرية

4 - الظّواهر اللّغوية الهامشية

5 - اللّغة والواقع اللّغوي

6 - القانون والبلاغ

7 - علم وظائف الأصوات

8 - النّحو البنيوي

9 - علم الدّلالات

10 - الأسلوبية

وعرّبت الباحثة المقدهمة والفصول الخمسة الأولى.

3 - امحمّد الورغميّ: ترجمة من الفرنسية إلى العربية للجزء الأوّل من كتاب الرّمزيّة والتأويل لتزيفيتين تودروف.

يقوم كتاب تودوروف «الرّمزية والتّأويل» على مبحثين إثنين أوّلهما : رمزية اللّغة، وثانيهما استراتيجيّات التّأويل. والقسم الأوّل هو الذي قام الباحث بترجمته. وينقسم بدوره إلى سبعة فصول خصص كلّ فصل لجانب من الجوانب المتعدّدة لقضيّتي الرّمز والتّأويل: وهذه الفصول هي الرّمزية الألسنية - العزم على التّـأويل - دور البنيـة الألسنيـة - منازل المعاني وجهة الإيحاء- البنية المنطقية - إلتباس المعنى.

الهادي هوى : تعريب رواية فوزي ملاّح «عليسةالملكة التّيهى» (مع تعاليق على مشاكل التّرجمة)
Ellissa, la reine vagabande (Roman) Fawzi mellah
Ed.seuil - Juin 1988

اهتم العرب بالترجمة منذ القديم، لاعتبارات ثقافية واقتصادية واجتماعية. وكان لبيت الحكمة في عهد المأمون دور ريادي في ازدهار العلوم وتطورها بفضل حركة الترجمة وتنوع أغراضها ومادتها. وفي العصر الحديث كانت الترجمة من أبرز مظاهر النهضة في العالم العربي، ويكفي أن نذكر في هذا الصدد الدور الذي قامت به «مدرسة الألسن» بمصر و«المدرسة الحربيّة بباردو» إلى جانب غيرهما من المؤسسات. وإضافة إلى البعثات التي كانت تشحذ العزائم بهدف ترجمة مآثر الغرب والعمل على اللّحاق به.

واعتبارًا لهذه الأهمية التي تحظى بها الترجمة أقدم الباحث على إعداد هذ العمل متجشّما المصاعب، بحثا عن شحيح التراكيب ومتين الأساليب ودقيق العبارات. أمّا عن انتقاء الكاتب موضوع الترجمة فعلّل ذلك بأنّ مؤلفه تونسي المولد والمنشأ، سوري الأصل، فهو بالتالي عربي، مما يضفي على نصه صبغة خاصة حفّزته على «إعلانه» إلينا (إشارة إلى سلسلة «عودة النّص»). وهل هذا كاف لتعليل اختياره؟ كلا! فهذه الرواية هي بحقّ لوحة فنية طرية صاغها صاحبها في أسلوب سلس مسترسل وبلغة أخّاذة منتقاة ليحكي بها مسيرة «عليسة» في قصّة ما هي بالتاريخ ولا الأسطورة ولا الخيال، وإنّما هي كل ذلك في الآن نفسه ركّبت في

بنية قصصية مشوّقة، فكانت «عليسة، الملكة التيهى» بين أبدي قراء الفرنسية، ثم ترجمت إلى الألمانية والإسبانية والبرتغالية والسويدية والإنقليزية، وحازت في سنة 1989 «جائزة إفريقيا المتوسطية».

وقد أعدّ الباحث في الجزء الثاني من هذا العمل دراسة موطنية عن الصعوبات التي اعترضته إبّان عملية الترجمة مسبوقة بحوصلة سريعة للمشاكل النظرية، استقاها من أساتذة أجلاء لهم في الموضوع قول وباع، ذكر بعضهم في ثبت المراجع ولم يذكر آخرين ممن ترسب عطاؤهم على مرّ سنين الدراسة. وقد تناول بالدرس أربعة مستويات لغوية لمس صعوبتها في الترجمة : المستوى المعجمي والتعبيري والتركيبي والنحوي الصرفي.

وأثبت في خاتمة هذا العمل جردا لأسماء الأعلام الواردة في النص مع مقابلها بالأحرف اللاتينية.

5 - فاتن شعبان : تعريب قسم من كتاب «المخيال المغاربي» لعبد الوهّاب بوحديبة.

لقد اختارت الباحثة فاتن شعبان لنيل شهادة الدّراسات المعمّقة تعريب قسم من كتاب «المخيال المغاربي l'imaghinaire maghrébin» للأستاذ عبد الوهّاب بوحديبة واكتفت بترجمة قسم من الكتاب يمتدّ على اثنتي عشرة ومائة صفحة ويتضمّن إطار المسألة والحكايات الخمس الأولى وما تعلّق بها من تحليل، وذيل الكتاب، وقائمةُ الرّموز. وترجمت الحكايات بالإعتماد على الأصل بالدّارجة التّونسية مستعينة في ذلك بالنصّ الفرنسي. وأخذت بعين الاعتبار في اختيارها القسم المترجم، التركيز في العمل والإلمام بمختلف أقسام الكتاب والتسلسل في ذلك حتّى يكون نصّها واضحا محقّقا للإبلاغ. ولهذا السبب حرصت على ترجمة إطار المسألة وذيل الكتاب وهما بمثابة المقدّمة والخاتمة. وفيهما إلمام بالموضوع المتناول في هذا الأثر من جميع جوانبه. ورأت أن تقدّم نماذج من الحكايات وما تعلّق بها من أقسام تحليلية فاعتمدت على الحكايات الخمس الأولى وفق ترتيبها في الكتاب. وتجنّبت أي انتقاء على أساس الموضوع أو التنوّع لأنّها اعتبرت أن كلّ حكاية هي أنوذج في بابها، وأنّها تتفرّد بموضوعها رغم ما قد يبدو أحيانا من التّشابه بين بعض الحكايات وأن لكلّ حكاية خصوصيتها بما أنّ دلالتها ناجمة عمّا يقوم بين رموزها من علاقات. ورأت الباحثة كذلك إيراد نصّ الحكاية باللّغة العربية الفصحى لأنّها وضعت نصب عينيها الجمهور العربي عامّة ولم تقتصر على الجمهور التونسي وحده. ثمّ أرفقت كلّ ذلك بقائمة الرّموز المستعملة أثناء التّحليل فقامت بترجمتها وأعادت ترتيبها ألفبائيا حتّى تكون للقارئ مرجعا في مجال الرّمزية الحكائية المغاربية (مقدّمة الباحثة بتصرف).

IV التّعريف بنماذج من القائمة الثانية :

1 - يونس الحمدوني : المصطلحات العلميّة وخصوصا النّباتيّة منها في المعاجم العربيّة المعاصرة «القاموس المحيط، المنجد، المنهل».

بسط الباحث في مقدّمته قضيّة وضع المصطلحات العلميّة في اللّغة العربيّة وكيفيّة نقل بعضها من اللّغات الأجنبية إلى هذه اللّغة وذكّر الباحث بجملة من القواعد من شأنها أن تضمن للغة العربية القدرة على استيعاب المصطلحات التي تطرح عليها كالترجمة والاشتقاق والمجاز والنّحت وأخيرا التّعريب. ولكن هذه الطرق تبقى محدودة الفائدة ما لم نعد إلى معاجمنا القديمة والمعاصرة بالدّرس والتمحيص لنستخرج منها كلّ المصطلحات التي تتضمنها في كلّ ميادين المعرفة لنجابه بها ما ورد علينا من مصطلحات أجنبيّة. ثمّ عرهف بالمصادر التي اعتمدها في عمله لاستخراج المصطلحات العلمية وهي :

1 - القاموس المحيط للفيروزبادي. ت 817/ 1415 : الجزءين الأولين منه ط بيروت.

2 - المنجد للآباء اليسوعيّين ط بيروت 1956 - 1976.

3 - المنهل لسهيل إدريس ط بيروت 1970 - 1980.

وأخيرا استخرج المصطلحات العلميّة المتعلّقة بالأمراض والأدوية والتشريح والبيطرة والنبات والأشجار وما يتفرّع عنها من تهيئة الأرض واستصلاحها.

2 إبراهيم بن مراد : طرق العلماء المغاربة المسلمين القدامى في نقل الأصوات الأعجمية إلى العربية.

بدأ الباحث عمله بمقدّمة تعرّض فيها لطرق المحدثين في معالجة قضية المعرب ثم ترجم فيها للأعلام المغاربة الثلاثة الذين اختارهم في دراسته مع وصف لكتبهم وهم :

1) ابن الجزّار في سياسة الصّبيان وتدبيرهم.

2) الشريف الإدريسي في نزهة المشتاق.

3) ابن البيطار في الجامع لمفردات الأدوية والأغذية.

ثم قسّم بحثه إلى قسمين:

القسم الأول : نظر فيه في الطّرق التي كان يتبعها المغاربة الثلاثة في نقل الأصوات الأعجمية إلى العربية.

أمّا القسم الثاني : ففيه وصف وتحليل لتلك الطرق التي اتّبعها ابن الجزّار والإدريسي وابن البيطار في كتبهم.

3 - علي السّعداوي : لغة الإشهار من خلال بعض الصّحف في المشرق والمغرب العربيين.

بدأ الباحث عمله بمقدّمة تعرّض فيها لتاريخ الصّحافة العربية منذ دخول الطباعة إلى البلاد العربيّة في القرن 19 إلى اليوم. كما أشار في هذه المقدّمة إلى مشكل رئيسي في لغة الصّحافة وهو الدّخيل وقضيّة المعرّب. ثمّ تولّى دراسة لغة الإشهار بالنّظر في خصائصها الصوتيّة والصّرفية والنحويّة والبلاغيّة والفنيّة من خلال بعض الصّحف كالصّباح والعمل من تونس والشعب من الجزائر والرّياض والنّدوة والجزيرة والمدينة والبلاد من السعودية والأنوار من لبنان وأخبار اليوم والأهرام من مصر وأخيرا الأنباء والعلم من المغرب. وقد توخّى في ذلك منهجا يقوم في مرحلة أولى على جمع النّصوص الإشهارية وترتيبها حسب مواضيع من آلات وعطورات وسيّارات وألبسة مسجّلا مصدرها وتاريخها. وفي مرحلة ثانية على ترتيب المواد وإحصائها، وفي مرحلة أخيرة على الوصف والتّحليل.

الخاتمة :

إنّ البحوث المتعلّقة بالتّرجمة في الجامعة التونسية مكّنتنا من :

أ - الإطلاع على مناهج الغرب في الدّراسات اللّغوية والأسلوبية. وهذا من شأنه أن يجعلنا نواكب الحركة النّقدية والأدبية من خارج التّراث العربي الإسلامي.

ب - اطلاع ذوي اللّسان الواحد على روائع من النّصوص الإبداعية كتبت بغير اللّغة العربية.

ج - ضبط منهجية علمية دقيقة للترجمة، وذلك بتحديد صعوباتها ومشاكلها وإيجاد الحلول للتّغلب عليها حتّى يتمكن العدد الكبير من خريّجي الجامعة من التمرّس بها، ثم إثراء السّاحة الفكرية بنصوص نقدية وإبداعيّة متعدّدة كتبتها أقلام بغير لغتنا.

الاقتراض اللّغوي والدّلالة المعجميّة

معجم "الكلم الأعجمية في عربيّة نفزاوة" (1) أنموذجا

شعبان بن بوبكر

"وتنافس الناس في تصانيف الترجمات في اللّغة الأعجميّة، وتفاصحوا في غير اللّغة العربية، فجمعت هذا الكتاب في زمن أهله بغير لغته يفتخرون".

ابن منظور، مقدّمة لسان العرب

1 - تمهيد :

الترجمة باب لتلاقح الألسنة بما هي حوامل للثقافات وأنماط الحراك العلميّ والاجتماعيّ والحضاريّ. وتثير مسألة الترجمة قضايا نظريّة وتطبيقيّة منها ما هو لغويّ ومنها ما هو ثقافيّ حضاريّ (2).

ثمّة في الترجمة دائما متّسع للربط بين هذين الوجهين المتلازمين :

- الوجه العلميّ وأساسه موضوع الترجمة بما هو إشكال.

- الوجه الثقافي وتمثله الترجمة باعتبارها نموذجا للتبادل والتواصل اللغويين بين العربيّة وغيرها من اللغات والثقافات. ويمثّل الاقتراض اللغوي باعتباره ظاهرة لسانيّة اجتماعيّة وجها من وجوه الترجمة والنقل من اللغات الأجنبيّة.

وفي ضوء هذه المنطلقات عنينا بمعجم "الكلمة الأعجميّة في عربيّة نفزاوة" باعتباره مدوّنة معجميّة اقتراضيّة. والدّافع إلى الاهتمام بهذا القاموس ثلاثة دوافع :

- دافع أوّل، وهو علميّ معجميّ يتمثّل في الرغبة في إبراز خطورة الدور الأساسي الذي يؤدّيه الاقتراض اللّغوي في صناعة المعاجم اللّغويّة الاقتراضيّة وإنشائها. فهذا المعجم صورة حيّة لتصاريف هذه الظاهرة اللغويّة الاجتماعيّة، وعيّنة ممثّلة للمداخل المعجميّة المقترضة.

- دافع ثان وهو كامن في قراءة هذا النوع من المدوّنات للنّظر في مسائل الترجمة والاقتراض والعلاقات الواصلة والفاصلة بين اللّغات المورد واللغات الهدف. ومن الواضح أنّ المقارنة بينهما تكشف عن الجوانب المنهجيّة والمعرفيّة واللسانيّة التي تكتنف ظاهرة الاقتراض من حيث هي قضيّة لسانيّة اجتماعية معقّدة.

- دافع ثالث وهو ثقافي حضاري وقوامه البعد اللغوي الحضاري للترجمة من جهة والاقتراض اللغوي من جهة أخرى. ومصبّ كليهما ما يصطلح عليه اليوم بحوار الثقافات. فنحن إزاء ثقافتين تجاورتا تحت تأثير الاستعمار السياسي والثقافي في مرحلة من مراحل تاريخنا الوطني.

وتنهض خلفيّة البحث في مسألة الاقتراض اللّغوي في جوهرها على أسئلة الجدل حول مسألّة الترجمة. وهي في جملتها محاور البحث المجملة والمشكلة في قضايا هذا الموضوع.

وتبسط أسئلة الاقتراض في أكثر من مستوى، وتتمّ في أكثر من سياق. وما يحملنا على الاهتمام بما ترتبط به هذه المسألة المتعلّقة بالاقتراض من إشكاليّات ومقاربات تعدّد أوجه القول فيها قديما وحديثا. فالأسئلة حيالها معنيّة بقضايا التّنظير والتّدبير في باب من أبواب الترجمة وهو الاقتراض اللغوي، والتّصوّر والأداء، والمصطلحات والمفاهيم... ومرجعها المبحث الإشكال : هل الاقتراض في المباني أم في المعاني ؟.

وموجب طرح هذا السّؤال أنّ الاقتراض سواء سويّ بمفردة، أو تركيب جزئي أو جملة يظلّ جامعا لقضايا معنى الكلمات المقترضة بأوضاعه وأشتاته. ومدار الكلام في هذه القضايا على مستويين على الأقلّ يختزلان زوايا النظر ومرايا التّحليل الممكنة لمختلف المسائل المتعلّقة بالاقتراض اللّغوي باعتباره مسألة لسانيّة اجتماعية كلّية.

المستوى الأوّل نظري معرفي، يرتبط بأسس الموضوع بما هو إشكال. ومداره على الأطر المعرفيّة والمفهوميّة الحاضنة لضمنيّات القول في حدود ظاهرة الاقتراض ومصادرها وأصولها وصيرورتها وأسبابها المنطقيّة والاجتماعيّة أو التّاريخيّة أو النفسيّة.

أمّا المستوى الثّاني فأفقه قضايا المدوّنة المعجميّة نظريّها وتطبيقيّها. ويتّصل البحث في هذا المضمار بإشكاليّتي الجمع والوضع. وهما من قضايا المعجم النظري والمدوّن.

وتتصل الإشكاليّة الأولى بمصادر المعجم المقترض ومستوياته اللّغويّة. أمّا الثّانية فهي معنيّة بمسائل التّرتيب والتّعريف وما يثيرانه من قضايا. إنّ سّؤال الاقتراض هو في نهاية المطاف سؤال المعجم بما هو سؤال عن الدلالة المعجميّة المرتبطة بالمادة المعجميّة ضمن معجم اقتراضيّ.

وتترتّب على المستويين السّابقين وجوه نظر عديدة تتعلّق برصد مستويات الاتّصال اللّغوي ودرجات المثاقفة والتّفاعل بين اللّغة المصدر واللّغة الهدف انطلاقا من نماذج دالّة على بناء المعنى وممثّلة لمظاهره. وتتّضح في هذا المضمار صور المعنى ومراتبه في انتقاله أو تغيّره وأسبابه انتقالا تضييقا وتوسيعا وتوليدا (3).

وتؤكّد هذه المنطلقات ارتباط موضوع الاقتراض باللّغة العربيّة في علاقتها بغيرها من اللّغات. ويكتسب البحث في هذه المسألة بعدا استكشافيا اختباريا لوجوه هذه العلاقة. وهذا مدعاة إلى القول بأنّنا واجدون ههنا لموضوعنا مبرّرات طرحه، والخوض في مسائله.

وبالإمكان اعتبار المنطلقات ذاتها منافذ وجيهة ننظر من خلالها في إشكاليّات الموضوع وقضاياه. ونعتبرها أيضا إطارا منهجيّا تمثّل تلك المستويات داخله أقسام هذا البحث ومراحله.

2 - الموضوع بما هو إشكال :

2 – 1 – الخلفيّة النظريّة :

تتنزّل ظاهرة الاقتراض اللّغوي ضمن شبكة معرفيّة مفتوحة على تاريخ علم النفس الاجتماعي واللّساني الاجتماعي واللساني خالصا. فهي ظاهرة

لسانيّة اجتماعيّة كلّية تتقاطع ضمنها عوامل وظواهر ومعارف عديدة.

هذا الموضوع كلّ النّاس معنيّون به. ولكن هذه العناية تختلف باختلاف مطالبهم وأسئلتهم منه. فمفهوم الاقتراض وقيمته يتحدّدان بداهة بطبيعة الأسئلة المطروحة. ولذلك ذهب بعض الدّارسين إلى أن دراسته "في لغة معيّنة تختلف باختلاف وجهة النظر المعتمدة: التاريخيّة أو النّفسيّة الاجتماعيّة أو اللّسانيّة أساسا" (4).

وإذا قصرنا عنايتنا على المقاربة اللّسانيّة البحتة، ألفينا أنّ هذه المسألة مثّلت محطّ أنظار علماء اللّغة واللّسانيّين قدامى ومحدثين. وهذا واقع مؤدّ بالضّرورة إلى الإقرار بأنّ الاقتراض ظاهرة اجتماعيّة قديمة متجدّدة.

لقد عني بها اللّغويّون العرب القدامى منذ ما ينيف عن عشرة قرون. ولا غرابة "فهو موضوع كان ولا يزال يشغل حيزا كبيرا من اهتمامات العلماء والمعجميّين العرب والمسلمين، ومشاغلهم" (5). وذلك بالرغم من تباين آرائهم "باختلاف مواقفهم من القضيّة واختلاف اللّغات التي كانوا ينقلون عنها" (6).

لا نعدم اهتمام القدامى بهذه الظاهرة، ويتجلّى ذلك في بابي المعرّب والدّخيل، اللذين لم يخل منهما كتاب من الأمّهات في النحو واللّغة. ولا يعنينا اهتمامهم بالقضيّة، على قدر ما تهمّنا دواعي تلك العناية التي صرفوها لجوانب مختلفة منها. وأظهرها واقع اللّغة العربيّة آنذاك في علاقتها بغيرها من اللّغات. إنّ الرصيد المعجميّ الأعجميّ الثّاوي في بطون تلك المصنفات يكشف عن عمق "صلات اللّغة العربيّة وثقافتها باللّغات الأخرى" (7). والبحث في هذه القضيّة حسب بعض الدّارسين "بحث عن مدى كونيّة العربيّة وتفتّحها العظيم على العلوم الإنسانية شرقيّها وغربيّها" (8).

والواقع أن مسألة الكونيّة ليست حكرا على العربية مقصورة عليها. فتداخل اللّغات المحكوم بتداخل الثّقافات ظاهرة عالميّة تخلقها ضرورة الاتّصال بين المجموعات اللّسانية. فهو يولّد الحاجة بدافع ما إلى الاقتراض اللّغوي. ولئن كانت الدوافع متنوّعة، فالمآل واحد. يتمّ التجاور اللّغوي بين بيئتين لسانيّتين مختلفتين بسبب النشاط التجاري أو العلميّ أو الاستعماريّ أو الاستيطانيّ.

ويمهّد هذا التّجاور لاستخدام أفراد بيئة لسانيّة ما وحدة لغويّة أوسمة لغويّة ليست من لغتها أصلا. ولا يكون الاقتراض إلاّ كونياً سواء كان ذلك في مستوى تعدّد اللّغات الأصليّة واللّغات المنقول إليها. ولئن تفاوتت النسب في ذلك، فالأمر مرجعه إلى نوعية الاتّصال بين تلك اللّغات خفّة وكثافة، قصرا وطولا، اختيارا واضطرارا (9).

وعلى الجملة فظاهرة الاقتراض تعتري اللّغات جميعها. وهي متلبسة بخلفيّات علميّة وعقديّة ومذهبيّة وثقافيّة بالمعنى الإناسي. وتشهد على ذلك فهارس المصادر والمراجع المنصوص عليها في الكتب والدراسات والمقالات التي ألّفت حول هذا الموضوع.

والجدير بالذّكر أنّه ثمّة دراسات علميّة تناولت هذا الموضوع بالدرس، فأخرجته من إسار المواقف المذهبية والعاطفية لتضعه على محكّ النّظر اللّساني الصّرف وتستجهر مباحثه بمجاهر مقارباته المختلفة (10).

ولذا تظلّ الخلفيّة العلميّة أهمّ الخلفيّات إطلاقا. ومرجع ذلك أنّ المقاربات العلميّة تهدف على اختلافها إلى معالجة القضيّة ومقاربتها بطرق علميّة بحتة. وهي طرق تجمع إلى الوصف الاستقراء والاستنباط ممّا من شأنه أن يوقف الباحث على نماذج ممثّلة متّصلة بلغاتها الأمّ، واللّغات المنقول إليها.

والأهمّ من ذلك كلّه أنّ هذه الدراسات تُعنى في ما تُعنى به بجمع تلك المقترضات وترتيبها باعتبارها مداخل معجميّة، وتعريفها، وتحليل طرائق نقلها وإدماجها في صلب نسيج اللّغة المقترضة.

ولا يشمل المعجم المقترض الفصيح من الكلم فحسب وإنّما ينسحب كذلك على العامّي. ولهذا السّبب وغيره كانت اهتمامات الدّارسين قديما وحديثا منصبّة على المستويين. وتؤكّد تلك الازدواجيّة الجامعة في البحث ازدواجيّة الواقع اللّغوي التي يقوم عليها الاقتراض اللّغوي : لغة الخطاب الأدبي والخطاب العلمي، ولغة الخطاب اليومي.

وتنتظم هذا الواقع تصاريف استخدام المفردات المقترضة مقرونة بالحقول الدلاليّة المفتوحة على المحسوسات والمجرّدات وسائر وجوه المعيش المادّية والرّوحية والفكريّة.

ومن الواضح أنّ المفهـوم الجغراسيـاسي (géo-politique) يمّحي أثره. فالاقتراض يتجاوز ذلك ليصبح مفهوما جغرالسانيا (géo-linguistique). فالمسألة تتعلّق بالأذهان والألسن أساسا. وهي تتعلّق أيضا بحاجة المتكلّم إلى استعمال لغة أو أكثر ضمن رقعة أو عدّة رقاع جغرافيّة متنوّعة (11).

والأمثلة في هذا الصّدد عديدة. فبعض مناطق الجنوب التّونسي تتعايش فيها العربيّة والعاميّة البربريّة. أمّا في الجزائر فيتكلّم أهالي مناطق القبائل العربيّة والأمازيغيّة. وفي كندا يتكلمون الأنقليزية والفرنسيّة. وتتعايش في بلجيكيا اللّغات الفلامنكيّة والفرنسيّة والألمانيّة (12).

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الإطار الحاضن لهذه الظّاهرة إطار اجتماعي ثقافي يستند إلى خلفيّة الاتّصال بين الأمم في مختلف مظاهره وأنواعه. ويفرض هذا الاتصال على اللّغات ضروبا من الاقتراض المتبادل(13).

ولا يتوقّف الأمر عند المحدّدات والمبرّرات السّياسيّة والاجتماعيّة. بل يتعدّاها إلى ما يتّصل بتأثير الإيديولوجيا، والمعتقد الدّيني والموقف العاطفي والنّفسي. ولذلك وثيق تعلّق بمفاهيم حيويّة كالحرّية، والتّبعيّة، والهويّة (14).

وقد يصلح هذا السّياق لاستحضار قولتي كلّ من ابن خلدون، ومالك حدّاد: يقول ابن خلدون: "والمغلوب مولع بالاقتداء بالغالب في زيّه ولغته ونحلته"(15). ويقول مالك حدّاد : "إنّ اللّغة الفرنسيّة لمنفاي"(16).

ويرى أولمان أنّه : "لابدّ أن تكون الأمّة التي يراد الاقتراض من لغتها محسوبة في عداد الأمم التي ينظر إليها على أنّها جديرة بالتّقليد. ويوضّح هذه الحالة خير توضيح وجود لغتين أو أكثر متجاورتين في المنزلة في الدّولة الواحدة"(17).

وبالإمكان الاسترسال في بيان هذه الضروب من وجوه التّفاعل النّفسي والاجتماعي المخصوصة بدواعي الاقتراض اللّغوي المتراوحة بين التقديس، والتباهي، والتوظيف السياسي والدّيني استحسانا أو استهجانا. وذلك ما نلحظه في المدارس والمعاهد، وعلى صفحات الصّحف السيّارة، وفي ما تبثّه القنوات الإذاعية والفضائيّة.

ومردّ تلك الدّوافع القاضية بانتشار اللغة الأجنبيّة وتأثيرها في النّسيج اللغوي المتداول أسباب كالنزعة إلى المجهود الأدنى، أو الحذلقة أو الاحتياج إلى قاموس لغوي لا تقدر البيئة اللسانية الأصليّة على الاستجابة إليه.

على أنّ الذي يهمّنا في المقام الأوّل من هذه الخلفيّات تلك الجوانب اللّسانية والفنيّة للاقتراض. فهدفنا استصفاء محدّداتها وتجلّياتها ومميّزاتها اللّسانية. وأهمّها تحديد مفهوم الاقتراض وما يتقوّم به هذا المفهوم من إشكاليات.

2 – 2 – فـي مفهـوم الاقتـراض :

يتحدّد هذا المفهوم إلى حدّ كبير بخلفيّاته التي عرضنا لجوانب منها. ولكنّ تحديده يتقيّد أيضا بمداليله اللّغوية والاصطلاحيّة. فالاقتراض لغة

مداره على القرض، بما هو سلفة وما يدخل عادة في باب الاستعارة. جاء في اللّسان "والقرض، والقراضة ما سقط بالقرض ومنه قراضة الذّهب... والقرض ما يعطيه من المال ليقضاه"... و"أصل القرض ما يعطيه الرجل أو يفعله ليجازى عليه"... "واستقرضت من فلان أي طلبت منه قرضا"(18) ولا يخرج الاقتراض اصطلاحا في مدلوله العام عن معناه اللّغوي. فهو "اقتطاع وحدة لغويّة أو سمة لغويّة من لغة أصليّة واستخدامها في لغة أخرى ليست منها أصلا"(19) وفي ذلك أصل الإعارة.

وإذا كانت السلفة أمرا موقوتا، فهي هنا قائمة ما دامت الحاجة إلى المقترض من الكلم دائمة. ويشتمل هذا المقترض باصطلاح الخليل على "المحدث" و"المبتدع" و"المولّد" و"الدّخيل"(20).

وتفيد هذه المصطلحات في جملتها معنى الاستعارة اللّغوية. والمقصود بها حسب محمد رشاد الحمزاوي "ما اشتهر بالمعرّب والدّخيل، وهو كلّ ما تستعيره لغة معيّنة. من لغة مجاورة أو مباعدة أو وارثة في مستوى الألفاظ والصّرف والنّحو والأساليب سعيا وراء مقولات لغويّة لم توفّرها بوسائلها الذاتيّة. وذلك لأسباب حضاريّة وثقافيّة" (21). ويحتوي الاقتراض على الوحدة اللّغوية المقترضة. وهو يمثّل بذلك أحد مظاهر حركيّة الثّروة اللّغوية التي يمتلكها البشر. وليس أدلّ على ذلك من شيوع مصطلح الاقتراض في أهمّ اللّغات الأصول.

إنّ مدلول هذا المصطلح حسب دي روي يشتمل على مدلولين : "فعل الاقتراض" و"الشيء المقترض". وهذا مؤدّى الثنائية المفهوميّة ذاتها في عدّة لغات وذلك مثلما يتّضح في الجدول التّالي(22) :

مداليل الاقتراض الاصطلاحيّة في أهمّ اللّغات المورد

اللّغة المورد	المدلول الاصطلاحي	
العربيّة	فعل الاقتراض	الشيء المقترض
الفرنسيّة	Chose empruntée	Action d'emprunter
الانقليزية	Loanword / Borrowed	Loan/ Borrowing
الايطاليّة	Imprestito	Prestito
الألمانيّة	Entlehnung	Lenwort / Lehngut

تثير هذه المقابلات الاصطلاحيّة بالرغم من دلالتها على المدلول ذاته مسائل لغويّة عديدة منها كونيّة الظّاهرة، ومنها علاقة اللّغة المقرضة باللّغة المقترضة. وتنضاف إليهما قضايا طبيعة الاقتراض ونوعيّته ودرجاته.

3 - 2 - درجات الاقتراض :

يحدّد أولمان درجات الاقتراض بمسلكين. فيقول: "في استطاعة المتكلّم أن يسلك أحد طريقين. فهو إمّا أن ينقل اللّغات على صورتها كما هي من استعمال خاص إلى آخر، وإمّا أن يترجمها إلى لغته القوميّة"(23).

يوقفنا هذا التّعريف على درجتين للاقتراض هما الدّخيل والمعرّب.

3 - 2 - 1 - الـدّخـيـل :

وهي الدّرجة التي تستعمل فيها اللّغة المقترضة استعمالا يبقي الكلمة على صورتها الصّوتية تامّا أو جزئيّا مثل : "سكريتو"، "فرتونة"، "فرشيطة"، "فوسكة"...إلخ. والدّخيل بعبارة سيبويه، "ممّا لم يلحقوه من الحروف الأعجميّة ببناء كلامهم"(24).

والدّخيل حسب الدّارسين هو الذي دخل العربيّة على صيغته سواء كان ذلك في لغته الأصليّة أو لحقه بعض التحريف، وكان دخوله بدافع العوز إليه (25).

3 - 2 - 2 - الـمـعـرّب :

وهو ما يخضع في استعماله لقوانين اللّغة المقترضة، وهو ما قصده ابن جنّي بقوله: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"(26). وعرّفه كذلك قائلا: "ما أعرب من أجناس العربيّة الأعجميّة قد أجرته العرب مجرى كلامهم"(27). ويعرّفه الجوهريّ بقوله: "وتعريب الإسم أن تتفوّه به العرب على مناهجها"(28).

إنّ المعرّب ما أعرب من الكلام وأدخل كلام العرب جريا على سننه واستجابة لقوانينه وقواعده. وحاصله ما شمله التهذيب والتشذيب، وتمّ تطويع بناه لأوزان العربيّة وأخضع لقواعد اشتقاقها.

وتختلف طرق النّقل إلى العربيّة إذ يكون بواسطة الدّخيل أو المعرّب أو التّرجمة، ولئن كانت الطريقتان الأوليان قائمتين على التّحويل الصّوتي أي على الشّكل فالثّالثة قائمة على التّحويل المعنويّ إن تقيّدا بالمعنى الحرفيّ، وإن توسيعا وتضييقا.

وهذه الإشكالات موئلها البحث في الجوانب المعجميّة الدّلالية جميعها، إذ كيف تهاجر الكلمة المقترضة ؟ وكيف تتمثّل في اللّغة المنقول إليها تداولا على الألسن ؟ وهل تفي طرق الاستيعاب كالتّعريب والتّرجمة وتضييق المعنى وتوسيعه بمطالب الكلمة المقترضة الدّلالية.

3 - الاقتراض والمعنى :

يشدّنا من هذا الكلام آخره، ذلك أنّ طرائق الاقتراض ترجع في نهاية المطاف إلى كونها تمثّل جميعها واجهة لمعارض المعنى. فالدّخيل والمعرّب الصّوتي ظاهرتان شكليّتان في الظّاهر. ولكنّهما لا تخلوان من المعنى. بل لا نبعد إن ذهبنا إلى أنّه لولا المعنى لما احتيج إليهما.. وهذا الاحتياج يمليه الواقع ويستدعى تلبيته باقتراض مدلول ما حامله مبنى معيّن. فكلمة "فرار" -مثلا- تعني "الشهر الثاني من السّنة الأعجميّة، ويقابل شهر فيفري من السّنة الشمسيّة"(29) اقترضت لتأدية معنى "شهر التطهير" إشارة إلى كثرة إيقاد النار"(30).

إنّ اللّفظ المقترض في نشأته، وتكوّنه واستعماله ومقابله في اللّغة المقترضة يحيل على بنية فكريّة، وعلى منظومة أنطولوجيّة ترتدّ إلى بنية عقليّة. فاللّفظ ليس معطى جاهزا، او ظاهرة بالطفرة. فهو سليل تفاعل عناصر بنى لغوية ونفسيّة واجتماعيّة وثقافيّة في الآن ذاته.

ويصدق على الاقتراض القول بأنّنا لا نقترض المباني فحسب بل نقترض المعاني بما هي جوهر ثقافة، وعماد حضارة. وتتّضح هذه الفكرة المركزيّة من خلال مفهوم الاقتراض مرتبطا بمفهوم الخانات الفارغة وهي لدى بعض الدّارسين: "شرط أساسي للاقتراض، وهي بالتّالي وضعه الطّبيعي"(31).

تستوقفنا في هذا الرّأي كلمة "شرط أساسي"، إنّها تعني وجود شروط أخرى. وهي فضلا عن ذلك

موضوع جدل وحوار بين اللسانيّين. أمّا عن الشّروط الأخرى، فمرجعها إلى مسالك الاتّصال بين المنقول منها واللّغة المنقول إليها، وإلى وقوع ذلك الاتّصال في ذهن التكلّم موقع الحاجة.

ومن المعلوم أنّ الحاجة إلى المقترض تتراوح بحسب درجة العوز إليه ونوعه. ويضطرّ المتكلّم إلى اقتراض دوال لها مدلولات لا تتوفّر في اللّغة المنقول إليها.

تنشأ الخانة الفارغة عن الاختلاف في الواقع اللّغوي في حدّ ذاته من جهة وعلاقة الكلمات بالأشياء، أي قضايا التسمية من جهة أخرى. ويولّد هذا الاختلاف الحاجة إلى اقتراض مفردة، أو تركيب لسدّ خانة فارغة تكون دلاليّة بالأساس.

ولنا أن نتساءل هنا كيف تصبح الوحدة المعجميّة المقترضة أداة لسدّ شغور معنويّ مطلوب لذاته. المعنى يجسّد تجربة بشريّة في بيئات لسانيّة مختلفة، ولتلك التّجربة المدلول ذاته في مختلف البيئات. فنحن -على سبيل المثال- نشترك بداهة في تجربة الخوف. وعلى هذا الأساس فمدلوله في جميع اللّغات واحد ولكن أسماءه متعدّدة مختلفة، بحسب اللّغات.

ويرتبط إشكال المعنى في الاقتراض بضربين من المعاني :

3 - 1 - المعنى اللّساني :

وهو المعنى الذي يرتبط بالمعطيات اللّسانية خالصة. وتكون الدّلالة المعجميّة (sémantique lexiale) "هي مبحث المعاني المعجميّة التي تستفاد من الوحدات المعجميّة في حالة تفرّدها، وفي حالة انتظامها في السّياق، أي إذا كانت مفردة، وإذا كانت مرتبطة بوحدة معجميّة أخرى، او أكثر بعلاقة معجميّة ما"(32).

3 - 2 - المعنى المقامي :

وهو المعنى الكامن في معطيات غير لسانيّة ومرجعها الخارج. ومؤدّى ذلك أنّ الحدث اللّساني لا يلغي قطعا كلّ مرجع نفساني أو اجتماعي أو ثقافي بالمعنى الإناسي.

ويتجلّى هذان الحدّان المعنويّان في ما تثيره المقترضات في المعاجم الاقتراضيّة من قضايا معجميّة مثل مصادر الاقتراض، وأنواع المقترضات.

وهي إشكاليّات تصبّ جميعها ضمن الدلالة المعجميّة المفتوحة على حاجيّات الفرد أو الجماعة الذّهنيّة والنّفسيّة منها والمعيشيّة.

فعليها مدار الحقول الدّلالية المستقطبة للمداخل المعجميّة المقترضة. ويذهب بعض الدّارسين إلى أنّ "دراسة التشكّل والتبادلات بين اللّغات تبدو لدينا كما لو كانت منبعا للتأمّل لا ينضب"(33).

4 - المعجم الاقتراضيّ :

المعجم الاقتراضي كأيّ معجم على ضربين ذهنيّ ومدوّن. ومن المعلوم أنّ المعجم الذهنيّ يتضمّن أكثر ممّا يشتمل عليه المعجم المدوّن أو الصّناعي. فهو يمثّل حسب بعض الدّارسين "قائمة من وحدات لغويّة عرفيّة متغيّرة تكمن في أذهان الأفراد من المجموعة اللّغويّة الواحدة على صورة متكاملة لا يدركونها إلاّ على وجه حدسيّ تقريبيّ"(34). ويعتبر المعجم المقترض المدوّن معجما خاصّا. وفي هذا المعجم تتّضح قضايا الاقتراض بما هو في نهاية المطاف دلالة معجميّة.

والمقصود بالمعنى في هذا السياق مجموع المعاني التي ترد مجسّمة في الكلمة باعتبارها مدخلا معجميّا. فالوحدة المعجميّة تشتمل على أربعة معان متراتبة. أوّلها المعنى المعجميّ وما يستتبعه من قضايا الدّلالة اللّفظيّة حسب عبارة ابن جنيّ كمادّة

الأصول الحرفيّة. أمّا ثانيها فهو المعنى الاشتقاقي أو الدّلالة الصّناعيّة وما يتعلّق به من مسائل أبنيّة الكلم و أوزانها.

وينضاف إلى هذين المعنيين المعنى التّصريفيّ. وهو معنى مقوليّ أساسا يتقوّم بمقولات الجنس والعدد والتّعيين في الإسم وبمقولة الزّمان في الفعل. ورابع هذه المعاني وآخرها المعنى الإعرابي(35). ويتّصل هذا المعنى بمختلف قضايا الإعراب وأحكامه.

ونتوسّل ببعض النماذج من المداخل المعجميّة الاقتراضيّة لاستجلاء شتّى هذه المباحث الدلاليّة المعجميّة من جهة الجمع المتقوّم بمصادره ومستوياته اللّغويّة دخيلا ومعرّبا ومترجما، وجهة الوضع الناهض وضعا على المادّة اللّغويّة المجموعة مرتّبة ومعرّفة للمعاني الأربعة السالفة الذكر.

4 – 1 – المـدوّنـة :

وحتّى لا تغيب معارض القضيّة في الأطر النّظريّة العامّة، نتوسّل للنظر في جوانبها التطبيقيّة بالاعتماد في هذا الإطار على مدوّنة اقتراضيّة هي : معجم "الكلم الأعجميّة في عربيّة نفزاوة" لابراهيم بن مراد. لقد اهتمّ مؤلّف هذا المعجم بجمع ما تداول على ألسنة أهالي نفزاوة. وهي إحدى المناطق الواقعة في الجنوب الغربي من البلاد التّونسيّة. ومردّ عنايته بمسألة الاقتراض، إلى اعتباره "المقترضات ممثّلة لمستوى أساسي من المستويات المكوّنة لأيّ لغة طبيعيّة"(36). ولوجود "وجه آخر من وجوه البحث فيها اعتمادا على إحدى اللّهجات"(37) (...) فعربيّة نفزاوة "تكوّن لهجة واحدة ذات خصائص عامّة واحدة"(38). واشتمل هذا المعجم لذلك "على الكلم الأعجميّة المقترضة في عربيّة نفزاوة بمستوييها الحضري الغالب في شمال نفزاوة ووسطها، والبدوي الغالب في جنوبها"(39).

ولم يكن للكلم الأعجميّة أن تنتشر في ربوع هذه المنطقة لولا اجتماع عوامل عديدة فعلت فعلها في نسيج لغة ساكنيها. وأهمّها التّلاقح الحضاري الذي شهدوه عبر مختلف العصور ممّا ساعد على تراشح اللّغات المختلفة بلغتهم الأصليّة.

وكان من أثر الاحتلال الفرنسيّ، وعوامل التّراكم اللّغوي عبر التّاريخ بين عربيّة نفزاوة وغيرها من اللّغات أن تميّزت الفرنسيّة والإسبانيّة والإيطاليّة واليونانيّة واللاّتنيّة والفارسيّة والتّركيّة بحضور لافت للانتباه. ويشهد هذا الحضور على تفاوته بأثر الكلم الأعجميّة في حياة أهالي نفزاوة وتغلغله في المتداول اللّغوي اليوميّ عندهم.

ويشهد ذلك الحضور أيضا على الجهد الذي بذله واضع هذا المعجم. فهو بتقديرنا يمثّل بسبقه، وترتيبه، ومنهجه ورؤيته المعجميّة وتصوّره الذي حدّده في مقدّمته عملا جديرا بالدّرس والاهتمام.

جاء القاموس في أربعمائة وثمانية وستين صفحة من القطع المتوسط. وتوزّعت مادّته على الإهداء وعلى تمهيد، وعلى ثبت بالمصادر والمراجع والرموز الصوتيّة منها والطباعيّة.

واحتوت تلك المادّة على قسمين :

– القسم الأوّل: مقدّمة تأطيريّة عامّة. وتقوّمت بثلاثة فصول تتعلّق تباعا ببلاد نفزاوة وأهلها وعربيّتها.

– القسم الثاني: خصّص للمعجم. واختصّ بمجموع المداخل المعجميّة التي يتكوّن منها المعجم الاقتراضي، ويعتبرها صاحب المعجم "ذات خصوصيّة مهمّة تميّزها عن المداخل العربيّة الصرف. فهي مداخل أعجميّة منتمية إلى لغات مختلفة عن اللّغات العربيّة، وهي لذلك ليست بمنتمية إلى أسر اشتقاقيّة عربيّة، ولا يجوز أن ترجع إلى الجذور، تثبت تحتها فإنّ حروفها تعدّ في العربيّة حروفا أصولا"(40).

ويجدر التذكير بأنّ المؤلّف ذيّل معجمه بمجموعة من الفهارس الفنيّة. منها فهرس الكلم المقترضة مبوّبا تبويبا ألفبائيّا. ومنها مسارد لغويّة بالكلم الإسبانيّة والإيطاليّة والفرنسيّة والتركيّة والفارسيّة والكلم اللاتينيّة، والكلم اللاتينيّة والإسبانيّة والكلم اللاتينيّة المتأخّرة والعاميّة والكلم اليونانيّة وكان آخر الفهارس فهرس المواد والموضوعات(41).

4 - 2 - الجـمـع :

يمثّل الجمع أوّل ركني صناعة المعجم، ويختصّ بمرحلة التّدوين بماهي جمع الوحدات المعجميّة التي يتألف منها رصيد المعجم. ويتقوّم بمصادر مسموعة ومكتوبة يخضعها صاحبها لمقاييس محدّدة يتقيّد بها.

4 - 2 - 1 - مـصـادر المعـجـم :

أ - استـخـبـار المنـطـوق :

كان الاستخبار أوّل مصادر هذا المعجم. فقد طوّف واضع هذا المعجم في مناطق نفزاوة. وجمع في لغة أهلها المقترضة هذا الكتاب. وحرص في جمعه على السّماع من الحضر وسكّان البوادي. وأتيح له أن يدوّن بعضا ممّا تقارضه شعراؤها وضمّنوه كلما أعجميّا(42).

ب - المـصـادر المكـتـوبـة :

وهي ثاني المصادر في هذا القاموس. لقد مثّلت أمّهات الكتب ومتون جوامع الكلم والشّعر أصول مادّة معجميّة، إذ نظر المؤلف في المراجع العربيّة والمعرّبة والأجنبيّة.

والحاصل ممّا تقدّم انّ المؤلّف لم يضمّن قاموسه من الكلم الأعجميّة إلاّ ما صحّ سماعا من النّاطقين به ذواتهم أو رواية عن الثّقات منهم ومن غيرهم، أو نقلا عن مراجع مشهود بقيمتها علميا(43).

4 - 2 - 2 - مـقـايـيـس الجـمـع :

خضع الجمع في هذا التّأليف لمقاييس محدّدة مضبوطة مسبقا. ووضحت في جملة من الاختيارات. فقد دوّن من المقترضات دخيلها ومعرّبها ممّا كان مرتبطا بلغة التّخاطب اليوميّ. واقتصر في ذلك على ما كان عاميّا.

4 - 2 - 3 - طبيـعـة المقـتـرضـات :

تنتمي المقترضات إلى حقول دلاليّة متنوّعة. وتعتبر مصدرا إضافيّا من مصادر العربيّة في نفزاوة. ولم يكن هذا المصدر فيها بالأصالة. وإنّما نشأ فيها بدافع التّأثّر والتّأثير بين اللّغات. ويرى بعض الدّارسين انّ تلك الصّلات تندرج ضمن مسألة اللغة والهويّة وهي بتقديره راجعة إلى "أنّ هناك تفاعلا وثيقا بين اللغة والهويّة إلى حد يصعب الفصل بينهما (44).

وتصبّ كلّ هذه الاختيارات في خانة الدّلالة المعجميّة. فمداخل المعجم أعجميّة تنتمي إلى لغات تختلف عن اللّغة العربيّة. وهي مداخل تختزل ما اقترضه سكّان نفزاوة من كلم أعجميّة.

وتنتظم هذه المقترضات مجالات دلالية تتوزّع على حقولها مصطلحات الإدارة والطبّ والدّين، وأسماء الأشياء الخاصّة بالأعاجم المستوردة والألفاظ المتعلّقة بدنيا الحيوان والنّبات، وعوالم المنسوجات، والمأكولات، والألعاب...

ولا مناص في هذا المضمار من ربط مسالة التأثير باللّغات الأصول التي أشرنا إلى انتشارها في هذه المنطقة. لقد وقف صاحب المعجم على إحدى عشرة لغة رتّبها حسب أهمّيتها من حيث

كمّ الاقتراض. وهي الفرنسيّة والفارسيّة واللاتينيّة والإسبانيّة والإيطاليّة (45). ولقد توزّعت نسب انتشار هذه اللّغات. فتميّزت الفرنسيّة بـ148 وحدة مقترضة. وتلتها الفارسيّة بـ105. وكانت نسبة اللاّتينيّة 104 كلمة، أمّا نسبة اليونانيّة فقد كانت 103. وتفاوت نسب التّواتر تباعا فكانت نسبة الأولى 67،21 % والثّانية 37،15 %. وكانت الثّالثة والرّابعة في حدود 15 % تقريبا (46).

ومدار مسألة الاقتراض من هذه اللّغات على قضايا عديدة. وأهمّها أسباب تفاوت الحضور. فهذه النّسب مردودة مثلما أسلفنا إلى أسباب سياسيّة واجتماعيّة وتاريخيّة وثقافيّة كالاستعمار والهجرة، واتّصال اللّغات فيما بينها.

نظرنا في المادّة اللّغويّة لهذا المعجم فألفيناها غريرة قدرا، مختلفة نوعا. وبالإمكان تصنيفها من جهة الوضع بحسب مقاييس نوعيّة ووظيفيّة. وتتوزّع في ضوء هذه المقاييس التّصنيفيّة مختلف أنواع المقترضات. وذلك بغاية حصرها، وإرجاعها إلى أصولها اللّغويّة، وتبويبها بابا بابا وفق أنواع وحداتها المعجميّة، وبحسب مستوياتها اللّغويّة. وتتساوى في ذلك كلّ المقترضات الدّخيلة أو المعرّبة، والعامّيّة أو الفصيحة والعلميّة أو الأدبيّة اليوميّة، والمأنوسة أو الحوشيّة، والمتأنّقة أو العاديّة.

وتستدعي هذه التصنيفات المعجميّة النظر في المعايير التي رتّب واضع المعجم بموجبها هذه المادّة اللّغويّة وعرّفها. وتقتضي كذلك البحث في القضايا الصّرفيّة، والاشتقاقيّة والدّلاليّة التي تطرحها. والجدير بالذّكر أنّ الغالب على المقترضات في هذا المعجم الأسماء. لذا بدت المقترضات الفعليّة قليلة مقارنة بالمقترضات الاسميّة. وننطلق من مجموعة الأمثلة لتدارس ما تنطوي عليه النّماذج من خصائص شكليّة ودلاليّة، وما تمثّله في ضوء مقاييس الجمع.

4 – 2 – 4 – المقترض اللّغوي :

أ- نماذج ممثّلة :

اللّغة المصدر	نماذج من المقترضات
الفرنسيّة	سنتورة (Ceinture)، قزيطة (Casette)، لام، (Lame)، سلقيان (Sénégalais).
الإيطاليّة	طرنبة (Trambetta)، مركانتي (Mercanti)، لانة (Lana).
الفارسيّة	طفطة (تفتة)، زردة، قهرمانة، كار، صرميّة (سرماية)، شيشمة (جيشمة)، طاقة (طاقجة).
الإسبانيّة	شكبّة (Escoba)، برّيكو (Borrico)، بريمة (primo).
التّركيّة	طنجرة (تنجرة).
اليونانيّة	سميد (Semidalis)، اسكندر (Alexandros)، زوزو (Zeugos)، مرمر(Marmaros).
اللاّتينيّة	برشني (Porcinus)، البركوس(Porculus)، ميّو (Maius)، شكارة (Sécurus).

ب - خصائص المقترضات :

يشتمل هذا الجدول على نماذج من الكلم الأعجميّة بنفزاوة. وهي تستوقفنا من نواح عدّة نجملها في الخصائص التالية :

- أوّلا : تنتمي هذه الكلمات إلى سجلّ اللّغة العاميّة. ولقد نحا في جمعها واضع المعجم منحى التّخصيص من هذه النّاحية إذ هي من لغة التّواصل اليوميّ.

- ثانيا : تشتمل هذه المقترضات على المعرّب والدّخيل. وذهب المؤلّف في جمعها مذهب التّعميم.

- ثالثا : تنتمي هذه المقترضات إلى المقترض اللّغوي الحديث. فهي بمقياس الزّمن محدودة بأواسط السّتّينات وما قبلها.

- رابعا : تختصّ هذه المداخل المعجميّة بخصائص لغويّة متعدّدة. أوّلها البنية الصّرفيّة. فلقد جاءت على صيغ تنوّعت أوزانها. وهي أقيسة جرت مجرى موازين الكلم العربيّة المتداولة في بلاد نفزاوة وغيرها من مناطق البلاد التّونسيّة. ونجتزئ منها ببعض الأمثلة : فَعْلَة : زردة، طفطة - فَعْلُولَةٌ : سنتورة - فَعْلُولٌ : بركوس - فَعْلَلٌ : مرمر - فَعِيلة : قزّيطة... إلخ.

- خامسا : تنطوي هذه النّماذج على قضايا تتّصل بإشكاليّات الاقتراض اللّغوي. وهي تتعلّق بهذه المقترضات في حدّ ذاتها وبغيرها ممّا لم يرد في هذا الجدول، ودخل في باب المقترض الأعجمي عامّة. ومن أهمّ هذه الإشكاليّات تلك القضايا المتعلّقة بالمسائل التالية :

• اعتراض الصّفويين على استخدام هذه المقترضات باعتبارها غزوا لغويّا يختزل غزوا حضاريّا، وباعتبارها أحد مظاهر الإخلال باللّغة العربيّة الأمّ، ولعلّ قولة ابن منظور التي صدّرنا بها هذا البحث خير ما يمثّل الموقف الصّفوي خير تمثيل ولا تزال هذه القضيّة مثيرة للجدل بين اللّغويّين أنفسهم، وبين اللّغويّين وغيرهم.

• استبدال المتكلّمين باللّغات الهدف للصّواتم الوافدة من اللّغات المصدر. والأمثلة على ذلك كثيرة فكلمة « Sákkos » اليونانيّة ومعناها "الكيس" توازيها (شكارة)، أمّا كلمة « Primo » الإسبانيّة ومعناها "طيّب" فتقابلها (بريمة)، وتوازي كلمة شهر (ميّو) الكلمة اليونانيّة «Maius».

• تغيير النّظام المقولي في اللّغة المصدر : تغيير مقولة الجنس. ومثال ذلك "الشّاحنة" ومقابلها الفرنسي « Camion ». وهي كلمة مذكّرة. فتتحوّل في العاميّة التونسيّة إلى كلمة مؤنّثة (كميونة).

• تغيير العلاقة بين الدّال والمدلول في اللّغة المصدر. ونسوق لذلك المثال المتداول عند دارسي الاقتراض الحديث. وهو كلمة « Ouvrier » المفيدة لمعنى "العامل" في اللّغة الفرنسيّة. هذه الكلمة يعدل بها المتكلّم بالعاميّة التّونسيّة إلى كلمة أخرى هي "زوفري". فيقلب معناها إذ تصبح معبّرة عن "المنحرف" (délinquant). "وهو من كانت به خساسة في القول والفعل"(47).

- سادسا : يحيلنا الاقتراض انطلاقا من النّماذج الاقتراضيّة وغيرها على ظواهر تصبّ كلّها في باب "التّداخل اللّغوي. ولا غرابة فـ"التّداخل يشمل كلّ وقائع الاقتراض"(48). وتنشأ عن ذلك ظواهر مثل "الازدواجيّة اللّغويّة" (diglossie) وهو يعاني استخدام لغتين في نفس الرّقعة الجغرافيّة(49). ولقد ذكرنا أمثلة لتعايش لغتين فأكثر تعايشا مزدوجا في كلّ من كندا وبلجيكا والجزائر.

ومن الظّواهر الناجمة عن الاقتراض التجاء المتكلّمين إلى تغيير السّنن (Code switching). ومحصّلها "استخدام شخص ما لتراكيب وجمل يقترضها من لغة أخرى"(50). وهي ظاهرة لغويّة تدرسها اللّسانيّات الاجتماعيّة Socio-linguistique،

خاصّة، وذلك بالبحث في القوانين اللّغويّة الاجتماعيّة التي تحكم سلوك الفرد اللّغوي في المجتمعات المتعدّدة اللّغات ونسوق تمثيلا لذلك نموذجا من المقترضات في العامّية الجزائريّة.

فجملة من قبيل: "دهست السّيّارة الرّجل فمزّقته إربا إربا"، يُعَبَّرُ عنها بأكملها باللّغة الفرنسيّة المعرّبة:

« L'homo crasatou l'auto morçouette، morçouette »

والواضح ممّا أسلفنا أنّ الاقتراض ليس عمليّة ميكانيكيّة ولا يخلو هذا التّراكب من أبعاد تمسّ مكوّنات الأنظمة اللّغويّة في مستوى الأبنية والتّراكيب.

ولا تخلو هذه الخاصّية كذلك من ارتباط عضويّ بقضايا تداخل الألسن وما ينتج عنها من ظواهر تتعلّق بالثّقافات والحضارات. وما قدّمناه لا يعدو أن يكون شواهد تنبئ عن عمق خلفيّاتها المعرفيّة والثّقافيّة، ناهيك أنّ الاقتراض يجسّد في حدّ ذاته أحد مظاهر الحركيّة المعجميّة (51).

5 - الوضع :

يمثّل "الوضع في التّأليف المعجميّ الإنجاز الفعلي للقاموس" (52) وهو الرّكن الثّاني في صناعة المعجم. وينهض على محورين أساسيّين أوّلهما الترتيب وثانيهما التّعريف. وهو المنهج الذي يعتمده المعجميّ في تخريج المدوّنة التي تجمّعت له من الوحدات المعجميّة.

5 - 1 - الترتيب :

أوّل مراحل الوضع التّرتيب. والتّرتيب أنواع، منه ماهو واقع على جذور الكلمات، ومنه ماهو واقع على حروف المعجم. ولقد سلك واضع هذا المعجم المسلك الثّاني ولهذا الاختيار مبرّراته ودواعيه. فقد حدّده بقوله: "والتّرتيب في المعجم العربيّ أصناف ذات أنواع، ولا يصلح منها في معجمنا إلاّ نوع واحد من صنف التّرتيب على حروف" (52).

وعلى هذا الأساس كان ترتيب هذا المعجم ترتيبا ألفبائيّا عاديّا (53). فاتّبع المؤلّف التّرتيب الألفبائي العادي بحسب "المداخل المعجميّة غير المعرّاة ممّا قد يعدّ حروفا زوائد فيها" (54).

ولئن أُجْرِيَ ترتيبها مجرى التّرتيب الالفبائي، فلقد أدّى هذا النّهج بصاحبه إلى عدم مراعاة "مبدإ الجذور". فهو يعلّل ذلك بقوله "إذ اعتبرنا حروفها كلّها أصولا، على أنّنا لم نراع في تتابع المداخل حروفها الأوائل فقط، بل راعينا حروفها الثّواني والثّوالث وما تلاها" (55). وأيّا كان نهج التّرتيب، فهو لا يعدو أن يكون مهادا لمرحلة تالية تعدّ الأهمّ في وضع المعجم هي التّعريف. فهذا المصطلح مفيد للتّحديد بما هو ضبط لمعاني الألفاظ ودلالاتها.

5 - 2 - التّعريف :

قام التّعريف في هذا المعجم على جملة من الضّوابط المحدّدة للمدخل المعرّف، منها التّأريخ لظهور الكلمة في الاستعمال اللّغويّ، ومنها تحديد نوعها إن معرّبة وإن دخيلة، ومنها ذكر لغتها الأصليّة. ويضاف إلى ذلك ذكر دلالتها في تلك اللّغة وما طرأ على الدّلالة من تبدّل وتحديد دلالة الكلمة ومفهومها.

تلك هي أهمّ الضّوابط التي مثّلت أركان التّعريف في هذا المعجم. وكان الهدف من الالتزام بها محاصرة معنى الكلمة المقترضة من جميع جوانبه. وهذا مؤدّى المفهوم اللّسانيّ لمصطلح التّعريف، فهو عند ديبوا "التّحليل الدّلالي لكلمة مدخل ويتألّف من سلسلة من الشّروح المرادفة للكلمة المعرّفة. وإذا كانت الشّروح متمايزة فذلك لأنّ كلّ شرح مخصوص بمعنى أو بدلالة حسب الاصطلاح المعجميّ" (56).

ولم يكتف صاحب هذا المعجم بهذه الأركان بل اعتمد أركانا أخرى من جملة الأركان التّسعة التي ضبطها المؤلّف (57). ومن هذه الأركان السّادس والسّابع والثّامن ويتّصل السّادس بما طرأ على الكلمة من عوامل صوتيّة كالقلب والإبدال أو الحذف. ويقوم الرّكن السّابع على تحديد مظهرها الصّرفي، وتعلّق الثّامن بتحديد مظهرها النّحوي. ويعتبر الرّكن التّاسع أهمّ هذه الأركان، فمؤلّف المعجم حاول أن يخرج به "في أحيان كثيرة من صنف التّعريف اللغوي إلى التعريف المنطقي الموسوعي" (58).

وهو تعريف خارج عن اللّغة يعتمد المنطق، "فهو يصنّف الكلمات بحسب المحسوس، والمجرّد والحقيقة والمجاز وكثيرا ما يفسّر المدخل بجمل أو بنصّ يصف مضمونها من دون أن يعرّفها لغويّا" (59).

وهذا التّوسّع محكوم بدافع أساسيّ هو تطويق دلالة الكلمة بتوفير الحدّ الضّروري من المعلومات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة والمنطقيّة لتحديد الكلمة المقترضة. ولا خلاف في أنّ هذا الأسلوب المتوخّى في التّعريف يحيلنا على مدى عمق البعدين المعرفي والدّلالي في هذا الرّكن. ونورد في ما يلي نماذج مرقّمة منه اخترناها من باب الفاء تمثيلا وتدليلا على منهج المؤلّف في تعريف لمعجمه.

رقم المدخل	المدخل	التعريف
395	فرتونة	هي الحظّ السّعيد، والحالة المادّية الحسنة، والكلمة شائعة الاستعمال في البلاد التّونسيّة للدّلالة على ما ذكرنا. والكلمة من الفرنسيّة « fortune » ومعناها الأصلي "الحظّ" و"الحظّ السّعيد"، والفرنسيّة من اللاّتينيّة «Fortuna» ومعناها أيضا : الحظ - ينظر : سيمونيث : المعجم ص ص 230-231؛ 812 ؛ NDEF, p. 320 DLF, p. 812.
396	فرشيطة	وجمعها "فرشيط" وهي "شوكة الأكل"، وهي أداة ذات أصابع يُتناول دقيقة مذبّبة كالشّوكة يتناول بها بعض الطّعام (المعجم الوسيط، 1/ 520، شوك). والكلمة شائعة الاستعمال في البلاد التّونسيّة وبلاد الجزائر، وهي من الفرنسيّة "Fourchette"، بالمعنى نفسه، ينظر: سيمونيث : المعجم، ص ص 224-225 ؛ PT. Rots، p. 817.
397	فرصة	وجمعها "فرص" ومعناها المناسبة، والوقت الملائم، واشتقّوا منها الفعل فقالوا "فارص" ومضارعه "يفارص" : ومعناه "ترقّب المناسبة والوقت الملائم"، وكذلك "ترقّب شيئا ما من شخص"- بوريس، ص459. والكلمة قديمة الاستعمال في العربيّة، فقد جاء في جمهرة ابن دريد (2/ 742) "والفرصة : من قولهم انتهز فلان فرصة أي اغتنمها عند إمكانها"، وفي اللّسان (2/ 1076) : "الفرصة : النّهزة والنّوبة". والكلمة من اليونانيّة "Póros" ومعناها الأصليّ "الممرّ، وطريق الوصول، والوسيلة والطريق الموصلتان إلى الهدف". ويبدو أنّ اليونانيّة دخلت العربيّة.
402	فرنك	جمعه "فرنكات"، وهو الوحدة النقديّة الفرنسيّة المعروفة -بوريس-، ص468. وقد شاعت الكلمة في بلاد المغرب والمشرق في الأزمنة الحديثة، وهي من الفرنسيّة "Franc" وقد عدّها اليسوعيّ (غرائب، ص282) إسبانيّة، وهو خطأ -ينظر: دوزي: المستدرك، 2/ 262 ؛ NDEH، p. 320.

نحن إزاء أربعة تعاريف معجميّة اختصّت بمداخل توزّعت على حقول دلاليّة منها ماهو محسوس، ومنها ماهو مجرّد. ولقد أدار صاحب المعجم تعريفاته على محاور جمع فيها بين التّحديد اللّغوي والتّحديد المنطقي الموسوعي.

إنّنا نجد داخل التّعريف الواحد تبسّطا في القول يحيل على معارف لغويّة وفلكيّة وأنطولوجيّة وانتربولوجيّة ومنطقيّة. وهذا ما يحدو بنا إلى تأكيد النّزعة الموسوعيّة التي يتّسم بها هذا المعجم الاقتراضي. ولا غرابة فالاقتراض كما أسلفنا بوّابة تنفذ منها شواغل الثّقافات والحضارات التي تنتمي إليها اللّغات المصادر.

وتتضمّن التّعريفات فضلا عن ذلك إحالة على المصادر اللّغويّة، والتّاريخيّة والجغرافيّة التي اشتقّ منها المعجميّ مادّة التّعريف. ونطالع ضمن هذه النّصوص المعجميّة. وهي أصوات من القديم والحديث مختلف في المجاميع اللّغويّة والبلاغيّة العربيّة القديمة والحديثة. ونطالع ذلك في كتب الحكمة والطبّ والأدوية المفردة والمركّبة، وكتب التاريخ والجغرافيا، وكتب الأنساب والسّيرة...

ولا مناص من التّذكير بأنّ المؤلّف قد اعتمد كذلك طائفة من المراجع الأجنبيّة المخصوصة باللّغات الأعجميّة، وواقع اللّغات المقرضة والمقترضة...

وممّا لا شكّ فيه أنّ هذه المصادر المتنوّعة تكسب المعجم قيمة لا تضاهى. فقيمة المادّة المعجميّة المدوّنة في هذا القاموس من قيمة مصادره. وهي فضلا عن ذلك أمارة على الجهد العلميّ الذي بذله صاحب المعجم في جمع هذه المادّة وفرزها ووضع ما كان منها مناسبا للمداخل المعرّفة.

6 - خاتمة :

قام بحثنا في موضوع الاقتراض على مدار ضمنيّات القول في تلك العلاقة البينيّة الجامعة بين الاقتراض اللّغوي والحراك العلمي والاجتماعي الثّقافي. ولقد عرضنا بالدّرس في هذه المنطلقات لما يتقوّم به موضوع الاقتراض بماهو إشكال. فنظرنا في مفاهيمه العلميّة النّظريّة والتّطبيقيّة. وبيّنا حدوده من خلال درجاته ومستوياته اللّغوية. فالاقتراض يكون في حدود اللّغة ذاتها، ويكون بين لغتين فأكثر، ويكون دخيلا ومعرّبا.

وتدبّرنا علاقة الاقتراض بالمعنى فصناعة المعجم تعني أساسا صناعة الدّلالة المعجميّة. ثمّ إنّ هذه الدّلالة ترتبط بقضايا لسانيّة عديدة كقضايا الاقتراض في علاقته بقضايا الخانات الفارغة، وقضايا المعجم علما وصناعة.

وعلى هذا النّحو تغدو مسألة الاقتراض ظاهرة ثقافيّة كلّية تتداخل في إفرازها عوامل عديدة، ولكنّها تصبّ في خانة لسانيّة هي مبحث التداخل اللغوي وضمنها يتضايف المعجمي والثّقافي والسّياسي.

وتتضمّن القضيّة مطالب عدّة تلتئم حول مطلب أساسي هو الاقتراض اللّغويّ. ولذلك حاولنا تمثّل تلك المسائل من خلال دراسة هذه المدوّنة الاقتراضيّة.

ويعدّ البحث في هذا المعجم مناسبة للوقوف على خصائص الجمع والوضع في مكوّناته من جهة، وعلى بعض ما يثيرانه من قضايا اللّغات الأصول، والمنهج والرّؤيا من جهة أخرى.

إنّها مسائل مثيرة للجدل إذ لاتزال مطروحة على بساط الدّرس. ولا سيما ما تعلّق منها بواقع الاقتراض اللّغويّ في مستوى النّظر في خصائصه، وأطره المعرفيّة النّظريّة والتطبيقيّة في علاقتها بالمعجميّة، وحدوده الزّمنيّة والمكانيّة.

الهوامش والإحالات

1) إبراهيم بن مراد: الكلم الأعجميّة في عربيّة نفزاوة (بالجنوب الغربي التونسي)، مركز الدراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، سلسلة اللسانيات عـ10ـدد، تونس 1999.
2) راجع تعميقا لهذه المسألة الدّراسات التالية تمثيلا لا حصرا :
- الترجمة بين المعادلة والتوافق، أشغال الندوة الدولية (ج3) "الترجمة البشريّة والآليّة"، منشورات المعهد العالي للغات بتونس، شركة "أوربيس للطّباعة"، تونس 2001.
- الترجمة في الوطن العربي (بحوث ومناقشات)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت 2000.
3) زكية السائح دحماني، درس : التأليف القاموسي بين الجمع والوضع (AR218)، درس مرقون بالمعهد الأعلى للتربية والتكوين المستمرّ، تونس 2004، مبحث المقترض، ص ص 22، 25.
4) BACCOUCHE Taeib, L'emprunt en arabe moderne, Beit Al Hikma- Carthage, I.B.L.V, Université-Tunis I, 1994, P 13.
5) إبراهيم بن مراد، المعرّب الصوتي عند العلماء المغاربة، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، ص14.
6) نفسه.
7) نفسه، من المقدّمة (تقديم محمد رشاد الحمزاوي)، ص7.
8) نفسه.
9) راجع تعميقا لهذه المسألة Louis Deroy في كتابه L'emprunt linguistique، الفصل الثاني من القسم الأوّل: Importance et universalité du phénomène, éd. Société d'Edition « les belles lettres », Paris 1956, pp24-42
10) نعني مجمل الدراسات والبحوث المتعلّقة بموضوع الاقتراض اللّغوي. وقد أحلنا عليها ضمن هوامش هذا البحث.
11) الأزهر الزنّاد، درس مدخل إلى اللسانيات العامّة، مبحث الاقتراض اللغوي، السنة الجامعيّة 2004-2005 (درس موجّه إلى طلبة السنة الأولى ترجمة وعلاقات دوليّة بكليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة).
12) نفسه.
13) Dubois : « L'emprunt est le phénomène sociolinguistique le plus important dans tous les contacts de langue », dictionnaire linguistique, p188, Larousse, Paris 1973.
14) جون جوزيف، اللغة والهويّة، قوميّة - إثنية - دينيّة، ترجمة د. عبد النور خراقي، عالم المعرفة، عدد 342، الكويت 2007، ص55 وما تلاه.
15) ابن خلدون، المقدّمة، سلسلة كتاب الشّعب، مطبعة دار الشّعب، القاهرة، د.ت، الفصل23، ص133.
16) مالك حدّاد، سأهبك غزالة؛ (تصدير في أوّل الرواية)، تعريب صالح القرمادي، تونس 1966.
17) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1997، ص170.
18) ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ق.ر.ض).
19) Dubois, Op.cit, p188.
20) الخليل بن أحمد، كتاب العين، طبعة عبد الله درويش، بغداد 1967، المقدّمة، الصفحات ص ص 58-60.
21) محمد رشاد الحمزاوي، العربيّة والحداثة، أو الفصاحة فصاحات، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1986، ص157.
22) Deroy L., Op. Cit., p18.
23) أولمان، المرجع السابق، ص168.
24) سيبويه، الكتاب، ط. بولاق، ج2، ص ص 342-343.
25) انظر رجب عبد الجوّاد إبراهيم، دراسات في الدّلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2001، ص129 وما بعدها.
26) ابن جنّي، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة 1988، ج1، ص357.
27) نفسه.
28) الجوهري، الصّحاح، القاهرة1956، ج1، ص179.

29) إبراهيم بن مراد، الكلم الأعجميّة، ص 273.

30) نفسه، وراجع تعميقا لهذه المسألة المتّصلة بقضايا الاقتراض عامّة ومواقف ابن جني حيالها خاصّة :
Mehiri Abdel khader, Les théories grammaticales d'Ibn Jinni, publications de l'université de Tunis, 1973, pp 112-114.

31) Baccouche (T), Op. cit., p120.

32) إبراهيم بن مراد، مقدّمة لنظريّة المعجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1997، ص 46.

33) HALBORN (J), Modalité de L'emprunt linguistique, File //C : Documents 20% setting/propriétaire / Mes 20% documents / Gallica 20%...21/03/2005, p10.

34) الشّريف (محمد صلاح الدّين)، المعجم بين النظريّة اللّغويّة والتطبيق الصّناعي، ضمن مجلّة المعجميّة، تونس 1988، ص17

35) راجع أنواع هذه الدلالات، ابن جنيّ، الخصائص، ج3، ص ص100-101 .

36) إبراهيم بن مراد، الكلم الأعجميّة، في عربيّة نفزاوة، ص7.

37) نفسه، ص8.

38) نفسه، ص61.

39) نفسه، ص85.

40) نفسه، ص95.

41) راجع المعجم، ص409 وما تلاها.

42) الكلم الأعجميّة، انظر الصّفحات: ص ص 93-95.

43) نفسه ص 93.

44) جون جوزيف، المرجع السابق، ص8.

45) الكلم الأعجميّة، ص88.

46) نفسه ص ص، 89-93.

47) ابن مراد، نفسه، ص219.

48) Martinet (A.), Eléments de linguistique générale, Librairie Armand Colin, Paris 1970, P171.

49) Dubois, Op. cit., (Diglossie), p155.

50) الأزهر الزناد، في بنية الخطاب الهزلي، في شعر الجزيري، ضمن "الشرق والغرب في الأدب التونسي الحديث"، دار الجنوب للنشر، تونس 1990، ص32.

وانظر أيضا :

El Jamoussi Souad, Vers une théorie du code switching en Tunisie, in actes de 3éme colloque international de linguistique, Tunis 1986.

51) Marcellesi (J.B), Op. cit. le mouvement lexial (le lexique), p190.

52) زكيّة السائح دحماني، المرجع السّابق، ص27.

53) إبراهيم بن مراد، نفسه، ص95.

54) الكلم الأعجميّة، ص95.

55) الكلم الأعجميّة، ص108.

56) نفسه.

57) Dubois, Op. cit., p136.

58) الكلم الأعجميّة، ص ص 96-97.

59) نفسه، ن. ص.

60) راجع المعجم الوسيط، ج1، ص90، وراجع محمّد رشاد الحمزاوي، المعجم العربي، إشكالات ومقاربات، بيت الحكمة، قرطاج تونس 1991، ص 187.

الدّبلجـة والعَنْونَــة في السينمـا

كمال بن وناس

من مهام اللغة ترجمة الأحاسيس والانفعالات والأفكار التي تخالج المتكلم، أما الترجمة فهي توظيف للّغة قصد ربط العلاقة مع الآخر وإبلاغه معنى الخطاب.

فالعلاقة بين اللغة والترجمة لا تقوم على ازدواجيّة اللّفظ ومعادلته بين لغتين فحسب، بل تقوم كذلك على تبادل يشترك في بنائه المتكلّم (وهو منبع الخطاب) والمتلقّي المستفيد من الترجمة. فاللّغة ترجمة، والترجمة لغة، وفي كلتا الحالتين لا يستقيم الكلام إلاّ إذا تطوّرت الرّغبة في التّعبير إلى حاجة لإيصال معنى التعبير. لهذا يمكن القول إنّ مهمّة الترجمة لا تقتصر على المرور من لغة إلى أخرى، بل يتعدى ذلك ليضع إشكاليّة هامّة، ألا وهي، كيف تتطوّر العلاقة مع المتلقي لتسمو إلى علاقة مع الآخر. لذلك تندرج الترجمة ضمن تشكّل يكون محوره الأساسي الإنسان لا اللّسان.

ويكون هذا التشكّل واضحا عندما توظّف الترجمة في نشر الأعمال الفنيّة والإبداعيّة لأكبر عدد ممكن من الجمهور عبر ثقافات متعدّدة، إذ تضطلع الترجمة بدور مهمّ يساعد العمل الفنّي الجيّد للسّمو من وضعيّة محليّة، إلى مرتبة عالميّة.

حظيت الأعمال الإبداعيّة منذ القديم باهتمام المترجمين. وبفضل ذلك وقع التّواصل بين الأقطار والقارات، والشّعوب، فَوَلّدَ ذلك رصيدا ثقافياً تشترك الإنسانيّة في الدفاع عنه والمحافظة عليه والنّهوض به. لكن لا بدّ من القول هنا إنّ الإبداع بكلّ أنواعه وأجناسه لا يُخْتزَلُ في اللّفظ اللّغوي حيث تكون عمليّة الترجمة السّند الوحيد الذي لا مفرّ منه لتبليغ هذا الإبداع إلى حضارات وثقافات متعدّدة، بل تتكوّن اللّغة، كما يقول Saussure من دليل لغوي (signe linguistique)، ودليل غير لغوي (signe non linguistique).

فاللّفظ ليس هو كل اللّغة (1) إذ أن الإشارات، والأشكال، والحركات، والألوان، والنّغمات والصّور، أدوات توظّف مجتمعة للخطاب والاتّصال والتّعبير، وهي وسائل يستعملها الفنّانون لإنجاز أعمالهم واستنباط إبداعاتهم، وهي مع ذلك دلائل لا تحتاج إلى ترجمة، لأنّها متحرّرة من سلطان اللّفظ اللّغوي، إذ أنّ مكوّنها الأساسي هو "لفظ الحياة" في شكلها، وحاسيّاتها وطبيعتها.

ويتجلّى هذا بوضوح في ميدان الفن والإبداع. فبقدر ما يبتعد الفن عن اللّفظ اللّغوي يَسْهُل التّخاطب مع الآخر دون اللّجوء إلى الترجمة، ففي الرّسم أو الموسيقى أو النحت أو الرّقص أو السينما الصّامتة، لا نحتاج إلى ترجمة لفظيّة، فالمعنى مرتبط ارتباطا عضويّا بماهية الأثر الفنّي، لهذا تكون العلاقة بينه وبين المتلقّي علاقة حسيّة تمتزج فيها حاسّة النّظر بالسمع أو حتّى بمكوّنات ذهنيّة، أو مرجعيات ثقافيّة وحضاريّة.

أما في مجال الأدب أو المسرح أو السينما الناطقة، فإنّ للترجمة دورًا محوريًا في تبليغ العمل الفنّي إلى الجمهور العريض من القرّاء أو المتفرّجين، متجاوزين بذلك عائق عدم معرفة اللّغة الأصليّة للأثر، حتّى يمكن لهذه الأعمال الفنية تبليغ رسائلها وقيَمها، والنفاذ إلى أعماق الذّات لدى جمهور متباين الأجناس والثّقافات. ولكن تتغيّر منزلة الترجمة ونظامها، بتغيّر نوعيّة العمل الفنّي أو الفكري. ففي الأدب القائم أساسا على الدّليل اللّغوي signe linguistique، تكون الترجمة حرفيّة أو معجمية للنص اللّغوي الأصيل، أي لا بدّ لصاحب التّرجمة أن يُدقّق ويتمعّن في صواب المعنى حتّى يجد اللّفظ المعادل والمرادف المنشود والتّركيبة النحويّة والبلاغية الأكثر تماثلاً للجملة الأصليّة.

أمّا في السينما أو المسرح، تقوم اللّغة على مزْج بين الدّال اللّغوي والدّال غير اللّغوي، ومن ثمّ، لا تعتبر الترجمة إلاّ جزءًا من العمل الفنّي المرتبط بالمادة اللّفظيّة لهذا العمل.

فاللّغة السينمائية أو الرّكحية (2)، تتكوّن من مؤثرات صوتيّة ومرئيّة، وديكور، وملابس، وحركات الممثلين... وفي إطار هذا التّراكم بين العناصر الفاعلة، لا يشكّل الحوار أو التعليق أو بعض الإشارات اللّفظيّة المرسومة على الشاشة أو على الرّكح إلاّ جزءًا من هيكل منظّم ومنسجم. وهذا يعني أنّ تغيير لغة الأثر الفنّي ودبلجته doublage، أو عَنْوَنَتُهُ (le sous-titrage) يسهّل ولا شك عمليّة توزيعه في العديد من بلدان العالم.

لا تستقيم عمليّة الترجمة إلاّ عند استجابتها لشروط الثّقافة وقوانينها الاقتصاديّة والتقنيّة. وهذا يعني أنّ الدّبلجة في ميدان السينما، لا تتردّد في توظيف الترجمة للاستجابة للمتطلّبات الحضاريّة والثّقافيّة واللّغويّة للمتلقّي، ذلك أنّ الدّبلجة في السينما ليست عمليّة لغويّة معجميّة فقط، بل هي كذلك تقنيّة، إذ تتحكّم مقاييس عديدة في تركيبة الجمل المدبلجة، ولعلّ من بين هذه المقاييس الواجب ذكرها، التوقيت الزّمني للمشهد السينمائي حتّى يكون الانسجام كاملا بين الصّورة والصّوت، ثمّ مراعاة الخصوصيّة الثّقافيّة للمتلقّي واستنباط مرادفات وتعبيرات تساعد على فهم المعنى، ولو بطريقة تبتعد نوعا ما عن اللّفظ الأصلي للمعنى. فالدّبلجة مراوحة بين الترجمة الحرفيّة والاقتباس، أو بين معنى اللّفظ والإيحاءات والرموز المعبّرة عنه.

لهذا تكون عمليّة الترجمة شائكة لا تقوم على مفاهيم ومقاييس كلاسيكيّة للترجمة، بل تتعدّى ذلك لتصبح عملاً تتشابك فيه قواعد اللّغة بقواعد المونتاج السينمائي، وهنا تظهر لنا مقوّمات وخصوصيات الوظيفة اللّغويّة في ميدان السينما والأعمال السمعيّة البصريّة بصفة عامّة.

فالسينما قبل كل شيء فنّ يقوم على "زمنية الإيقاع" مثل الموسيقى والرّقص، إذ تتكوّن اللّغة السينمائيّة من جمل يكون فيها التّوقيت المحرّك الرّئيسي في تركيبتها الفنيّة والجماليّة، حيث يتوالى الإطار (le plan)، وحركة الكاميــــرا (le mouvement de la caméra)، والمشهــــد (la scène ou la séquence) حسب نسق توقيتي معيّن، تنصهر في مادته عناصر سمعيّة مثل الموسيقى، والمؤثرات الصّوتيّة والحوار أو التعليق. وهنا لا يبقى للمختص في الدّبلجة إلاّ الانسياق أمام متطلبات هذه الهيكلة وتركيب جمل غالبا ما تكون قصيرة، مختزلة أو حتّى إهليلجيّة (elliptique)، همّها الوحيد الانسجام بين حركات الممثل والصّوت الخارجي المدبلج.

والمحلّل للمادة السينمائية المدبلجة أو المعوننة، يلاحظ أنّ مقاييس الترجمة اللّغويّة تتطوّر لا بتقدّم التقنيات الفنيّة للسينما فحسب، بل وكذلك بتغيّر القيم الثّقافيّة والأخلاقيّة للمجتمعات.

فعلى المستوى اللّغوي أو المعجمي نلاحظ وجود ظاهرة لا بدّ أن ينتبه إليها النّقاد والمحلّلون. ففي أفلام رعاة البقر الأمريكيّة أو الأشرطة البوليسيّة الكلاسيكيّة المدبلجة أو المنتجة قبل عقود، نلاحظ كيف أن خطاب شخصية المجرم أو المنحرف كان مهذّبا تكثر فيه التعبيرات الأدبيّة والتركيبات النحويّة والبلاغيّة السليمة والألفاظ الخالية من كل جرأة أخلاقيّة، في حين أصبح اليوم نفس

الخطاب أكثر التصاقا بواقع شخصية المنحرف أو راعي البقر ونفسيته، وهو خطاب فيه الكثير من العنف والجرأة. وهذا يعني أن ثقافة المتلقّي تحرّرت من محرّمات لفظيّة وأصبحت متسامحة مع لغة فيها جسارة وعنف.

العنصر المهم في ميدان الدّبلجة الذي لا بدّ من الإشارة إليه يتعلّق بحصر هذه العمليّة في عدد قليل من اللّغات، إذ تعمل الشّركات العالميّة للتوزيع على اختزال الدّبلجة في ثلاث أو أربع لغات تعتبر عالميّة لأنها مرتبطة بثقافة مستعمر الأمس، أو بسيطرة القوى الاقتصادية المعاصرة. لهذا تنحصر الدّبلجة الأكثر انتشارا في العالم في اللّغات الانقليزية والاسبانيّة والفرنسيّة. فكل بلدان العالم النّامي تشاهد الأفلام الأجنبيّة بلغة مستعمر الأمس. ففي بلدان المغرب العربي مثلا، نشاهد الأفلام الأمريكيّة، والإنقليزية، والايطالية أو الاسكندنافية مدبلجة للفرنسية. ولم تشذ عن هذه القاعدة إلاّ بلدان أوروبا، حيث بقيت الدّبلجة في حدود كل بلد على حدة، مثل إيطاليا أو ألمانيا أو حتّى بلدان أوروبا الشرقيّة. والسّبب في ذلك يرجع إلى عدم وجود تبعيّة لغويّة أو ثقافيّة لهذه البلدان تجاه قوى استعمارية، أو لوجود مؤسسات عريقة للدّبلجة والعنونة واستمرار نشاط سوق التوزيع والاستغلال رغم منافسة القنوات التلفزيّة وانتشار صناعة الأقراص DVD.

ففي حين بقي عدد قاعات السينما مرتفعا في هذه البلدان الأوروبية، تدنّى قطاع التوزيع في البلدان النامية بشكل مفزع، وحسب إحصائيات نشرتها مجلة كرّاسات السينما الفرنسية (les cahiers du cinéma) لم يعادل عدد القاعات في كامل العالم العربي مثلا نصف ما يوجد في إيطاليا وحدها. وهذا الواقع يؤثر لا شك على أولويّات الشركات العالميّة للتوزيع على اختيار اللّغة المترشّحة للدّبلجة.

لهذه الأسباب الاقتصاديّة وغيرها، لا تحظى كلّ الأفلام بعمليّة الدّبلجة، إذ بقدر ما يكون الشريط ذا طابع تجاري وفرجوي، ومنتجا من طرف شركات عالميّة، تتوفّر حظوظ دبلجته، لأكثر من لغة، لأنّه سيوزّع في آلاف قاعات السينما في أرجاء العالم. وهذا ما يميّز غالبا العديد من الأفلام الأمريكيّة، لأنها تتّجه نحو جمهور عريض ينحصر العمل السينمائي عنده في منطق الترفيه والاستهلاك الفرجوي.

أمّا الأفلام ذات الطابع الثّقافي، أو ذات الخصوصيّة المحليّة أو الأشرطة التّي تنتمي إلى ما أجمع على تسميته سينما المؤلّف، فإنّها لا تحظى غالبا بعمليّة الدّبلجة، ولكن يقع اللّجوء إلى ما يسمّى بعمليّة العنونة le sous titrage، وهي عمليّة يستحسنها النّقاد وهواة السينما والجمهور المثقّف لأنها تساعد الفيلم على المرور إلى لغات أخرى دون المساس بالمميّزات الخصوصيّة للنّسخة الأصليّة. فنبرات أصوات الممثلين الأصلية، وإيقاع التخاطب عندهم كلّها دلالات تحمل في طياتها قسطا لا يستهان به من معنى الخطاب. ولعل من روافد عمليّة العنونة ظهور العديد من المهرجانات السينمائيّة الدوليّة والقنوات التلفزيّة وسوق دوليّة هائلة للتوزيع عن طريق الأقراص الممغنطة، التّي تمنح الأفلام المعنونة مكانة متميّزة مما يساعد الأفلام الثّقافيّة الجيّدة وأفلام البلدان النّامية للدفاع عن حضورها في أسواق تتعدى حدود البلد الأصلي.

---

(1) يميز سوسير بين langage, langue et parole

(2) أصبح اللجوء إلى ترجمة الحوار المسرحي من الشّروط والضّوابط المتّبعة في المهرجانات الدّولية للفن الرّابع ولقد لاحظ الجمهور كيف وقعت عنونة المسرحيات المبرمجة في نطاق الدّورة الأخيرة لأيام قرطاج المسرحيّة.

حركة التّرجمة في العصر العبّاسيّ
وأثرها في تطوير الثّقافة العربيّة الإسلاميّة

محمد بن الطيب

1 - أسبابها وبواعثها :

لا شكّ في أنّ حركة الترجمة في العصر العبّاسي(1) كانت نقلة نوعيّة في تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة حقّقت نهضة حضاريّة شاملة، فبفضلها أتيح للعرب المسلمين أن يتعرّفوا على الآثار الباقية من القرون الخالية في مدّة زمنيّة قياسيّة، فكانت الترجمة بداية انطلاق في المسيرة الحضاريّة التي امتدت في القرون اللاّحقة.

وقد اجتمعت أسباب كثيرة وبواعث متنوّعة وتضافرت لتُساهم في بعث هذه الحركة وتشجيع أصحابها ودفعها إلى الأمام قدُمًا، وسنقصر حديثنا على أهمّ تلك الأسباب وهاتيك البواعث، ولعلّ في طليعتها عناية الخلفاء بالترجمة ورعايتهم لأهلها، واهتمامهم بالعاملين فيها والقائمين عليها، فقد كان ذلك عاملا حاسما في تطوير هذه الحركة وإنمائها، وهنا يسجّل التاريخ للمنصور والرشيد والمأمون فضلهم الكبير في ازدهار هذه الحركة واتّساع نطاقها وتعاظم إنتاجها وجودته، فقد عملوا جميعا على تنشيطها وتشجيع أعمالها ماديّا ومعنويّا، وإن تنوّعت الدوافع التي حملتهم على ذلك، فالمنصور كان ممعودا، حملته هذه العلّة على الاعتناء بالطبّ والأطبّاء، وكان يعتقد في التنجيم فقرّب إليه المنجّمين، أمّا الرّشيد فقد نشأ في أحضان البرامكة، فَأَشْرَبُوهُ حبّ العلم، وكذلك كان المأمون ثمرة تربية أبيه وتعليم البرامكة. وما أكثر الأخبار التي تدلّ على أنّ العناية بالترجمة كانت سياسة رسميّة للدولة العبّاسيّة، فمن ذلك أنّها كانت تَعْقِدُ الصفقات لشراء الكتب، وتدفع في سبيلها أغلى الأثمان، وقد بدأت تلك الصفقات الثقافيّة في عهد المنصور، وبلغت من التنظيم أكمله في عهد المأمون الذي عدّ حكيم بني العبّاس، فقد أنفق على الترجمة بسخاء لا نظير له، وسخّر كلّ ما أتيح له من جهد وطرق كلّ الأبواب التي تمكّنه من العثور على الكنوز العلميّة والفكريّة الحبيسة في مكتبات القسطنطينيّة(2).

ولم تكن هذه الرغبة العارمة في الاطّلاع على تراث الحضارات القديمة مقصورا على أولي الأمر من الخلفاء، بل لقد كان يشاركهم إيّاها بعض الوزراء مثل يحيى بن خالد البرمكي (ت190هـ) وزير الخليفة هارون الرشيد، ومحمّد بن عبد الملك الزيّات (ت233هـ) وزير المعتصم والواثق والمتوكّل، وبعض أطبّاء البلاط مثل يوحنّا بن ماسويه

(ت243هـ) وسلمويه بن بنان (ت225هـ)، وإن اختلف قطاع الترجمة الذي شجّعوا عليه فالوزراء شجّعوا على نقل الثقافة الفارسيّة أساسا، والأطبّاء شجّعوا على نقل الثقافة اليونانيّة والهنديّة.

والحقّ أنّ الاهتمام بالترجمة لم يكن حكرا على المؤسّسة الرسميّة للدولة، بل إنّ التاريخ يحدّثنا عن بعض الأسر العلميّة التي انصبّ اهتمامها على حركة الترجمة، وكان لذلك أعمق الأثر في إغناء هذه الحركة وتطويرها، ولعلّ أشهرها أسرة بختيشوع وأسرة موسى بن شاكر فقد دعمت أبرز التراجمة ماديّا ومعنويّا، ممّا يدلّنا على أنّ الترجمة في العهد العبّاسي لم تكن عمل دولة فحسب، بل كانت عمل أفراد أيضا، فقد تخصّصت بعض الأسر في أعمال الترجمة، وأقام بعضها مدارس خاصّة لتعليم المترجمين وإصلاح ما يترجمون.

لقد كان ازدهار حركة الترجمة ثمرة من ثمرات وعي أولي الأمر وقادة الفكر بالحاجة الماسّة إلى علم الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة، ولا سيما علم الإغريق، فكانت تحدوهم رغبة عارمة في الاطّلاع على ما عند الأمم الأخرى التي سبقتهم في ميدان الحضارة، لقد كان بهم ظمأ شديد يدعوهم إلى الاغتراف من مناهل العلم والمعرفة والحكمة من منابعها الأصليّة، تلك الحاجة التي تدعمها الرغبة هي التي دفعتهم إلى ترجمة ما ترجموا ونقل ما نقلوا، ولا شكّ في أنّ وثاقة الاتّصال بين الأمم تقوّي المثاقفة بينها، ولا مثاقفة من دون ترجمة وتشجّع على الإقبال عليها فيتراكم المحصول المعرفيّ فيها، ولذلك كان اتّصال العرب بالفرس من جهة، وبأجيال المترجمين من جهة أخرى سببا من أسباب ازدهار الترجمة في العصر العبّاسي. وما الترجمة إلاّ استجابة لحاجة أمّة من الأمم إلى أدب أمّة أخرى أو فكرها أو علومها، وقد تكون الحاجة ماديّة كحاجة الأمّة إلى ما عند غيرها من علوم الطبّ والزراعة والصناعة وما إليها، وقد تكون هذه الحاجة روحيّة معنويّة ذوقيّة كحاجة الأمّة إلى ما عند غيرها من متع الأدب وبدائع الخيال وروائع الشعر ونفائس القصص وفصوص الحكم، وفي الحالتين تكون تلبية تلك الحاجة واجبا حتما لا مفرّ منه ولا غنى عنه، ويكون التكاسل عن الاستجابة لها والتقاصر عنها تفريطا من الأمّة وتقصيرا من مجموع أفرادها في حقّ واجب الاقتضاء لا ينهض له عذر، ولا يُقْبَلُ له تبرير(3)، ذلك أنّ الترجمة في مثل هذا الظرف التاريخي تعتبر حاجة حضاريّة تتعيّن تلبيتها(4) ومن ثمّ كان نقل العلوم وتبليغ الخبرات من الوسائل الناجعة لاكتساب أسباب القوّة ووسائل التفوّق، ولذلك استجابت حركة الترجمة لما كان يحتاج إليه العرب المسلمون في فترات تحوّلهم وحققت رغبتهم في الرقيّ والتقدّم(5).

وقد نهض بهذا الواجب الحضاري جماعات المترجمين والنَقَلَة، فقامت حركة الترجمة على أكتافهم وآتت أكلها بفضل جهودهم، ولذلك يمكن القول إنّهم من العوامل الرئيسيّة لنهوض حركة الترجمة. وكان هؤلاء ينتمون إلى أديان مختلفة وأعراق متباينة، فمنهم المسلم والمسيحي واليهودي والصابئي والمجوسي، ومنهم العربيّ والفارسي والهندي، وإن تفاوتوا في درجة الكفاءة ومستوى المعرفة والثقافة وإتقان اللغات ودرجة النقل بها.

والحقّ الذي لا مراء فيه أنّ الطبيب والمترجم حُنين بن إسحاق العبادي (ت260هـ) هو أشهر مترجم عرفته حركة الترجمة في تاريخها الممتدّ عبر أربعة قرون من القرن الأوّل للهجرة إلى أواخر القرن الرابع للهجرة. ويدلّ على منزلته الرفيعة بين التراجمة الأجر الذي كان يتلقّاه من الخليفة المأمون لقاء ترجماته لمختلف المصنّفات اليونانيّة، فقد كان جزاء كلّ كتاب يترجمه وزنه ذهبا، فكان يجعله سميك الورق كبير الخطّ، وربّما كان هذا الجزاء الجزيل أعلى الأجور التي نالها مترجم قديما وحديثا. وهو يدلّ على مدى تشجيع الخلفاء لحركة

الترجمة، إذ كانوا يثيبون المترجمين ثوابا ماديّا مجزيا يسدّ حاجتهم ويدفعهم إلى إتقان عملهم والتفاني فيه بكلّ حماس، وربّما وجّهوهم إلى ترجمة ميادين معرفيّة معيّنة، واختاروا لهم بعض المواضيع بعينها، والغالب أنّهم فسحوا لهم مجال الحرّيّة في اختيار الأصول المترجمة، ولكن في المجالات الرائجة المطلوبة(6).

ولم تكن البواعث على الترجمة مقتصرة على أولي الأمر من الساسة أو أولي الرّأي من العلماء، عشقا للمعرفة وحبّا للاطّلاع، أو سدّا لحاجة ماديّة واستجابة لمتطلّبات الحياة اليوميّة، بل كانت بالإضافة إلى ذلك كلّه صدًى لما كان يجري في المجتمع العبّاسي من تنافس عرقيّ ودينيّ. أمّا التنافس العرقيّ فبرز في الحركة الشعوبيّة(7) وهي حركة عنصريّة، كان لها دور مهمّ في حركة الترجمة، ولا سيما في العصر العبّاسي الأوّل، في عهد الخليفة المنصور (136هـ-158هـ) والخليفة الرشيد (170هـ-193هـ)، حين كان العنصر الفارسي هو السائد في ذلك الوقت، وربّما كان هو المسيطر في زمن الرشيد خاصّة، فقد عكف النَّقَلة من الفرس على ترجمة تراثهم إلى العربيّة لإظهار المجد الفارسي القديم. فكان التنافس بين العرب والشعوبيّين من أهمّ العوامل في الترجمة، فقد ترجم الشعوبيّون آثارهم الفكريّة وآدابهم القوميّة فخرا على العرب وتباهيا بما كان عليه أجدادهم من حضارة ورقيّ، ولعلّ هذا من أهمّ الأسباب التي دفعت عبد الله بن المقفّع (ت139هـ) إلى نقل كتاب كليلة ودمنة من الفارسيّة إلى العربيّة(8).

وأمّا التنافس الديني فتجلّى في ظهور الفرق الإسلاميّة وتنازعها على الشرعيّة من جهة، ومجادلة المخالفين من الأديان الأخرى من جهة ثانية، ولا شكّ في أنّ لظهورها أثرا عميقا في ازدهار ترجمة المصنّفات اليونانيّة خاصّة، ذلك أنّ الإقبال على ترجمة كتب المنطق اليوناني وكتب الميتافيزيقا كان نتيجة لما استشعره علماء الإسلام من الحاجة إلى مجادلة مخالفيهم في الديانة من المسيحيّين واليهود والمجوس وكذلك الملاحدة والزنادقة والدهريّين بالحجج والبراهين التي كان هؤلاء إليها يستندون، أي قواعد المنطق ومبادئ الفلسفة التي وضعها اليونان، وكانت شائعة في بلاد المشرق.

ولعلّ أبرز الفرق الإسلاميّة التي كان لها أثر كبير في تشجيع حركة الترجمة هي المعتزلة، ولا أدلّ على ذلك من أنّ المأمون - وهو أعظم راع لحركة الترجمة- كان من أنصارهم، ومن مآثره تأسيس بيت الحكمة في بغداد خدمة لهذه الغاية، وقد خصّ الفلسفة بقدر كبير من الاهتمام في البحث والترجمة. إنّ انقسام المسلمين شيعًا وتفرّقهم أحزابا كان من دواعي ازدهار حركة الترجمة، لأنّهم اتّخذوا من الفلسفة اليونانيّة سلاحا يدافعون به عن مواقفهم الفكريّة وأصولهم الاعتقاديّة، ويوظّفونها لتأويل معاني القرآن ونصوص الحديث النبوي دعما لمذاهبهم وإفحاما لخصومهم.

وهكذا استخدمت الفرق الإسلاميّة وهي تصطرع فيما بينها مكتسبات المنطق والفلسفة اليونانيّين لتأييد أطروحاتها وتسديد مواقفها، إذ لم يعد يكفيها أن تعتضد بنصوص القرآن والسنّة، ولم يكن المتكلّمون التوّاقون إلى الجدل والمناظرة والعلماء العرب الذين تصدّوا للشعوبيّة وللطاعنين في الإسلام ليكتفوا في معرض الدفاع عن العقيدة والذبّ عن الديانة بالمنقول من النصوص الدينيّة، بل كانوا في حاجة إلى الدفاع عن العقائد الإيمانيّة بالحجج العقليّة، فكان لا بدّ لهم من قوالب علميّة ومنطقيّة تصبّ فيها أفكارهم، وتصاغ وفقها حججهم وبراهينهم، فتزداد أسلحتهم مضاء، ويزداد تفكيرهم قوّة وانطلاقا، فلذلك اشتدّ إقبالهم على تراث الفلاسفة والمناطقة الإغريق، وأتاحت لهم الترجمة الاستفادة من هذا التراث وتوظيفه لدعم الديانة والدفاع عن العقيدة(9).

وما من شكّ في أنّ الدّين الإسلامي نفسه كان أحد العوامل المهمّة في ازدهار الحركة العلميّة في ذلك العصر فكم في القرآن من آيات تحثّ على طلب العلم، وكم في الأحاديث النبويّة من دعوات إلى تحصيل العلم مهما تباعدت الأقطار، فهذا الأصل الديني كان وراء حماسة العرب في طلب المعارف والإقبال على البحث والدرس والمطالعة بلا كلل ولا ملل، وكان لهم في تراث غيرهم أسمى مثل، فالإقبال على الترجمة كان بدافع دينيّ أيضا.

ومن العوامل الأساسيّة التي ساهمت في نقل تراث الأمم التي اعتمد عليها العرب في بدء تكوين حضارتهم الجديدة مراكز الترجمة التي كان معظمها موجودا قبل ظهور الإسلام، وظلّت أعمالها ومهامّها الأصليّة قائمة بعد ظهوره، فاستفاد العرب منها أيّما استفادة، وهي مدرسة الإسكندريّة ومدرسة أنطاكيّة ومدرسة حرّان ومدرسة نصيبين ومدرسة الرّها ومدرسة جنديسابور وبيت الحكمة ببغداد(10). ورغم تعدّدها وتفاوت أهمّيّتها ومساهمتها في حركة الترجمة، فقد كانت في مجموعها ذات أثر فعّال ومباشر في الازدهار الذي عرفته حركة الترجمة في بعض الفترات من تاريخها، فهي التي أمدّتها بأشهر النقَلَة. وكانت بيت الحكمة أهمّ مدرسة دفعت حركة الترجمة خطوات بعيدة إلى الأمام، وساعدت على نشر الثقافة بين النّاس وأيقظت هِمَمَهُم للبحث والتأليف، فالإبداع والابتكار، ممّا كان له أعمق الأثر في بلوغ الحضارة العربيّة الإسلاميّة منازل رفيعة من التطوّر والرقيّ(11).

وما كان لأمر الترجمة أن يتيسّر لولا مرونة اللّغة العربيّة وثروتها اللّفظيّة والمعنويّة، وكثرة ما فيها من المترادفات وقدرتها الاشتقاقيّة الواسعة ودقّتها التعبيريّة الفائقة. ولذلك وجد التراجمة في مواردها الخصبة أداة غنيّة بالتعابير والمترادفات وألفَوْا في أدبها غنًى بألطف التعابير وأدقّها، فاستثمروها في ترجمة أدقّ المعاني وأعقدها.

ولا يفوتنا ونحن نعرض لأهمّ الأسباب وأبرز البواعث التي أدّت إلى ازدهار حركة الترجمة في العصر العبّاسي أن نشير إلى عامل مادّيّ كان له دور عظيم لا في ازدهار حركة الترجمة فحسب، بل في نموّ الثقافة الإسلاميّة برمّتها تأليفا ونسخا، وهو ظهور صناعة الورق. إنّ هذه الصناعة هي في الحقيقة الشرط المادّي لاتّساع دائرة هذه الحركة العلميّة وتدوين علوم المصنّفات المترجمة ومعارفها من مصادرها المختلفة، ولما تمخّض عنها من نتائج وآثار في شتّى ميادين الثقافة العربيّة الإسلاميّة من العلوم والآداب والفنون.

2 - أطوارها ومجالاتها :

ابتدأت حركة الترجمة على نحو منتظم وجدّيّ في عهد الخليفة المنصور (136هـ-158هـ)، فهو أوّل خليفة عبّاسي يقوم على رعاية الترجمة ويعمل على تشجيعها وتنشيطها بمختلف الوسائل. ففي عهده تُرجمت مؤلّفات متنوّعة من مصادر مختلفة. ولمّا كان هذا الخليفة ميّالا إلى التنجيم، فقد شجّع على دراسة علم النجوم وترجمة الكتب المتعلّقة بهذا المجال(12). ومن المؤلّفات التي ترجمت في عهده كتاب كليلة ودمنة وكتاب سند هند وهو في علم النجوم عند الهنود(13) وكتاب المجسطي لبطليموس وكتاب إقليدس وغيرها من الكتب في النجوم والحساب والطبّ والفلسفة، يقول عنه صاعد الأندلسي (ت462هـ) "كان أوّل من عني من خلفاء بني العبّاس بالعلوم، مع براعته في الفقه وتقدّمه في علم الفلسفة وخاصّة في صناعة النجوم كلِفًا بها وبأهلها" (14).

لقد اهتمّ المنصور بجمع علماء الفلك والهندسة وغيرهم من العلماء في بلاطه، ومنذ ذلك الوقت بدأت ترجمة الكتب العلميّة إلى العربيّة من اللّغات اليونانيّة والسريانيّة والفارسيّة. وقلّما عهد بترجمة

شيء منها إلى العرب، بل كان ينهض بمهمّة الترجمة الشوام المسيحيون والفرس. ومن أشهر التراجمة الممتازين عن الفارسيّة في ذلك الوقت ومن أوائلهم عبد الله بن المقفّع. ويذكر صاعد الأندلسي أنّ أوّل علم عُني به من علوم الفلسفة علم المنطق فترجم كتب أرسطوطاليس المنطقيّة الثلاثة (قاطاغورياس وباري أرميناس وأنالوطيقا)، في عبارة سهلة قريبة المأخذ(15). ومن النقَلَة الذين كان لهم دور مهمّ في ازدهار حركة الترجمة في ذلك العصر أبو يحيى البطريق وابنه يحيى، وكان أمينا في الترجمة حسن التأدية للمعاني، وترجم كثيرا من كتب الأوائل، وهو الذي ترجم كتاب السياسة لأرسطوطاليس(16). ومن أشهر النقلة في هذا العصر أيضا الطبيب النسطوري جورجيس بن جبرائيل بن بختيشوع (كان حيّا سنة 148هـ) وهو الذي ساهم في نقل الكتب الطبّيّة إلى اللسان العربي عندما اتّخذه المنصور طبيبه الخاصّ وبالغ في الإحسان إليه(17)، ومنهم الحجّاج بن يوسف بن مطر (ت214هـ) وهو الذي نقل أصول الهندسة لإقليدس نقلين أحدهما عُرف بالهاروني نسبة إلى هارون الرشيد وهو الأوّل، والثاني هو المأموني نسبة إلى الخليفة المأمون وهو الذي عليه المُعَوّل(18).

إنّ عصر المنصور هو العصر الذي شهد البداية الجدّيّة المنظّمة لحركة الترجمة، هو عصر التأسيس والبناء، ازدهرت فيه هذه الحركة بفضل ما أمدّها به بكلّ ما احتاجت إليه، ولا سيما المال، رغم ما اشتهر به من التقتير في الإنفاق، فلا عجب أن يشهد عصره بواكير نهضة علميّة ثقافيّة زاهرة كانت ثمرة من ثمرات ما تمّت ترجمته في شتّى الميادين من اللّغات اليونانيّة والسريانيّة والفارسيّة والسنسكريتيّة إلى اللّغة العربيّة(19). حتّى إذا جاء عهد الرشيد بلغت الترجمة مستوى رفيعا من التطوّر كمّا ونوعا، فكان من أزهى العصور التي مرّت بها حركة الترجمة بفضل عنايته الفائقة ورعايته الدائمة وإغداقه الأموال على القائمين عليها. ولا عجب في ذلك، فقد كان محبّا للعلوم، شغوفا بالآداب والفنون، ممّا كان له أعمق الأثر في تطوير ما بدأه المنصور من قبل. وقد بعث الرسل إلى بلاد الروم لشراء المخطوطات اليونانيّة معتمدا في ذلك سياسة سخيّة اجتذبت قدرا كبيرا من علوم اليونان إلى بغداد.

لقد ساعد الرشيد على تدشين أعظم عصر للعلم العربي بتشجيعه على ترجمة المصنّفات الإغريقيّة، فقد كان الشغل الشاغل للعرب في أوّل الأمر هو الكشف عن تلك المصنّفات المخبوءة والمهملة من علوم الإغريق ومعارفهم، ثمّ الاجتهاد في ترجمتها إلى العربيّة في مرحلة ثانية، لتأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة وهي مرحلة الابتكار وتحقيق الإضافة. إنّ هذا التدريج في تحقيق متطلّبات حركة الترجمة ليدلّ على المستوى الفكري الرفيع لمن خطّط له ولمن نفّذه. وهكذا أصبحت عاصمة الخلافة العبّاسيّة في ذلك العصر حاضرة العلم والمعرفة(20).

ثمّ كان طور النضج والاكتمال في القرن الثالث للهجرة الذي يعدّ بحق قرن الترجمة بلا منازع، فقد بلغت فيه حدّا من التطوّر والاتّساع أفضى إلى امتدادها إلى علوم العصر المختلفة، إذ شهد هذا العصر تحوّلات عميقة في مجال الترجمة، كيف لا وقد زخر بأعظم نشاط فيها؟ وفيه برز الخليفة المأمون باعتباره أشهر خلفاء بني العبّاس اهتماما بالترجمة ورعاية لها، ففي عهده وعهد الخلفاء المباشرين من بعده أصبح للترجمة مؤسّسة رسميّة ترعاها هي بيت الحكمة البغدادي(21)، حيث بذل جهدا دؤوبا لتوفير المادّة الضروريّة للبحث العلمي والفلسفة، وجعلها في متناول المتعلّم الذي يتكلّم العربيّة. لقد كان ذلك العصر هو العصر الذهبي الذي بلغت فيه دولة الإسلام قمّة مجدها في المدنيّة والحضارة والغنى والقوّة والسيادة، ونقلت فيه العلوم الأجنبيّة إلى اللّغة العربيّة.

وفي هذا القرن برز أعظم مترجم عرفته حركة

الترجمة في تاريخها، إنّه حُنين بن إسحاق العبادي (ت260هـ)، ولم يكن مجرّد ناقل جيّد، بل كان طبيبا بارعا أيضا(22)، وكان يبذل جهودا مضنية في تحسين الترجمة وإدخال التعديلات عليها، ولا سيما إذا كانت تُنجز لفائدة رجل من العلماء الأفذاذ، فقد كان يميّز بين الترجمة العلميّة الرفيعة والترجمة لعامّة الناس(23). وشهد هذا القرن ظهور أوّل فيلسوف عربي ونعني به الكندي (توفّي حوالي 252هـ)، وكانت له مشاركة في سائر علوم عصره، فلم يترك علما منها إلاّ وبرع فيه، وألّف المصنّفات الكثيرة حتّى بلغ مجموع مؤلّفاته أكثر من 260 كتابا ورسالة، ولم يكن الكنديّ عالما وفيلسوفا فحسب، بل كان أحد مشاهير المترجمين الذين عرفتهم حركة الترجمة(24).

وممّا يدلّ على ما بلغته الترجمة في هذا القرن من نموّ سريع وتطوّر مذهل أنّ ما ترجم في بداياته يعادل كلّ ما تمّت ترجمته في العهود التي سبقته، وتضاعف عدد النقلة، وترجمت إلى العربيّة أمّهات الكتب اليونانيّة في حقول الطبّ والفلسفة والرياضيات والفلك والجغرافيا والمنطق وغيرها(25).

وهكذا صار للعرب إلمام جيّد بعلوم اليونان في شتّى الحقول المعرفيّة وصار في حوزتهم أجود الترجمات لمصنّفات أبقراط وجالينوس وبطليموس وإقليدس وأرسطوطاليس، كلّ ذلك بفضل اتّساع نطاق حركة الترجمة وجلب المخطوطات من بلاد الروم بإيعاز من الخليفة المأمون، أو بمبادرات شخصيّة قام بها المسلمون أثناء أسفارهم، فنقّبوا عن المؤلّفات النادرة، وكان المأمون يدفع المكافآت السخيّة عن الكتب المترجمة، فتقاطر المترجمون على بغداد من أنحاء العراق والشام وفارس، ومن جميع الملل والأعراق، يترجمون عن اليونانيّة والفارسيّة والسريانيّة والهنديّة(26).

والملاحظ أنّ ملحمتي الإلياذة والأوديسة وكذلك النصوص المسرحيّة العظيمة وغيرها من كتب الأدب اليوناني لم تترجم، ولعلّ مردّ ذلك إلى أنّ حركة الترجمة قد نمت في إطار من الوعي بماهو إنسانيّ عامّ وماهو ثقافيّ خاصّ. لقد أدرك العرب المسلمون آنذاك أنّ التراث اليوناني السابق عليهم اشتمل على نصوص تخصّ اليونان أنفسهم كفنون الأدب، واشتمل على نصوص العلوم التي طوّروها بعدما استلموا مقدّماتها من مصر القديمة وبلاد الشرق، فترجم العرب المسلمون العلوم باعتبارها النصّ الأولى بالمعرفة من حيث طابعها الإنساني العام لا الثقافي الخاصّ(27).

وممّا تميّز به هذا العصر بروز ظاهرة التخصّص في الترجمة من اللّغات المختلفة إلى العربيّة وهي ظاهرة بليغة الدلالة على مدى التطوّر والرقيّ الذي بلغته الترجمة في عصر المأمون، فكان النقلة طبقات: طبقة النقلة عن الفارسيّة وأشهرهم عمر بن الفرخان الطبري وسَلْم صاحب بيت الحكمة وسهل بن هارون، وطبقة النقلة عن اليونانيّة وأبرزهم حنين بن إسحاق العبادي (ت260هـ) ويعقوب بن إسحاق الكندي (توفّي حوالي 252هـ)، وطبقة النقلة عن السريانيّة وفي مقدّمتهم إسحاق بن حنين (ت298هـ) وحبيش ابن الحسن الأعسم (ت300هـ).

ومن الدليل على ما بلغته حركة الترجمة في هذا العصر من نضج واكتمال، أنّه شهد إعادة ترجمة بعض المصنّفات التي تمّت ترجمتها من قبل زمن المنصور والرشيد، فقد ارتقت هذه الحركة درجة من التطوّر أصبح الحال بمقتضاها يحتاج إلى إعادة النظر فيما تمّت ترجمته في عصر التأسيس، فلم يعد الأمر مقتصرا على ترجمة ما لم يُترجم، بل صار يشمل تجويد المترجمات السابقة بتنقيحها وتدقيقها وتهذيبها. ومن ثمّ صار بإمكان القارئ أن يعتمد على ترجمات أدقّ وأجود ممّا سبق، وتلك مزيّة مهمّة تدعم ما ذكرناه من بلوغ حركة الترجمة في هذا العصر طور النضج والاكتمال.

أمّا القرن الرابع للهجرة فقد انحسرت فيه حركة

الترجمة لِتُفْسِحَ المجال لحركة التدوين والتأليف باعتبارها إحدى النتائج المباشرة لها، فقد أخذت الحركة العلميّة في النضج، وغدت الترجمات مُرْدَفَةً بالتعليقات والشروح، وبدأت المؤلّفات في هذه المواضيع تظهر في صورة رسائلَ قصيرة، في مواضيع محدودة، ثمّ في شكل مؤلّفات جامعة، فيها اقتباس واجتهاد وتحليل ونقد وتنظيم وتبويب واستنباط ووضع(28).

فإذا كان العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة قد انشغلوا بنقل العلوم الأجنبيّة وتفهّمها، فإنّهم قد انتقلوا في القرن الرابع للهجرة من الجمع والتحصيل والفهم والدرس إلى الإنتاج والتحليل والنقد والتأليف بعد أن استوعبت ترجمتهم آثار الثقافات الأخرى الفلسفيّة والعلميّة الهامّة على اختلاف مصادرها.

وامتاز هذا القرن بأنّه العصر الذهبيّ للمترجمين العرب الذين أثبتت ترجماتهم كفاءتهم واقتدارهم في هذا المجال، فنافسوا أقرانهم من التراجمة من غير العرب، ولعلّ أشهر هؤلاء التراجمة العرب سنان بن ثابت بن قرّة (ت360هـ) وعيسى بن إسحاق بن زرعة (ت398هـ) ويحيى بن عدي (ت364هـ)(29).

وكان من النتائج المباشرة لحركة الترجمة أن انتشرت جميع العلوم والآداب التي ترجمت إلى العربيّة من تراث الحضارات اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة. فمن اليونان نقل العرب علوم الطبّ والرياضيات والفلسفة والفلك والصيدلة والكيمياء والنبات، ومن الهند جاءت علوم العرب في الطبّ والرياضيات والأدب، ومن الفرس فنّ القصص والحكم والأمثال ونظم الإدارة.

وقد ميّز العرب المسلمون علومهم الأصيلة الخاصّة بهم في اللّغة والدين والأدب عن علوم غيرهم، فأطلقوا عليها علوم الأوائل، أو العلوم الحكْميّة الفلسفيّة. وعكفوا على قراءة تلك المصنّفات ودراستها دراسة دقيقة مكّنتهم من الوقوف على مزاياها ونقائصها فأخذوا صحيحها وزادوا عليه، وصحّحوا أخطاءها، فقامت بفضل تلك الجهود الفكريّة الجبّارة نهضة علميّة شاملة لم يشهد تاريخ الدولة العبّاسيّة مثيلا لها من قبل(30).

3 - نتائجها وآثارها :

ليس بإمكاننا في هذه الإلماعة الخاطفة أن نحيط علما بتلك النتائج ولا أن نستقصي تلك الآثار لبعد غورها واتّساع مداها ولذلك سنكتفي بالتمثيل والتقريب، فمن ذلك أنّ أولئك المترجمين لم يقتصروا على نقل النصوص من لغة إلى لغة، وإنّما وضعوا مصطلحات فلسفيّة ونَحَتُوا مفاهيم علميّة، وطوّعوا اللّغة العربيّة لأداء المعاني الفلسفيّة المجرّدة والمفاهيم العلميّة الدقيقة والتعبير عنها بوضوح ودقّة، فجعلوا العلوم تنطق بالعربيّة، وأثمر عملهم ثروة اصطلاحيّة ضخمة قدّموها لتاريخ الفلسفة والعلوم(31). وهكذا أتيح لهم أن يدخلوا التراث القديم إلى المنظومة المعرفيّة العربيّة، فسهُل على العرب والمسلمين تطويره وتحريره(32).

وقد أغنى التراجمة الأدبَ العربيّ بما نقلوا من قصص الفرس وحِكَمِهِمْ وحِكَمِ الهنود، تلك الحكم التي تتّفق مع الذوق العربي، لأنّها أشبه شيء بالأمثال العربيّة والجمل القصيرة ذوات المعاني الغزيرة التي أولع بها العرب، وهي عصارة تجارب كثيرة تركّز في جملة بليغة(33).

وغنيّ عن البيان ما أسهم به المنطق الأرسطي من تطوير الدرس الفقهي والنحوي ولا سيما في المسائل الخلافيّة، حيث نرى قواعد الجدل التي وضعها أرسطو وقواعد البرهان مطبّقة في دقّة تامّة، وأشكال القياس مستوفاة الشروط، وتقرأ كتاب سيبويه في النحو فتجد ترتيبا وتبويبا منطقيّا فيبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثمّ يعرّف كلّ

قسم ويأتي بأمثلته ويذكر أحكامه وهكذا.

أمّا علم الكلام فهو من أكثر العلوم استفادة من الفلسفة اليونانيّة، وكان للأفلاطونيّة الحديثة بعض الأثر في التصوّف، وكان لهما معا أثر كبير في الفلسفة الإسلاميّة. ولكن ممّا لا شكّ فيه أنّ العرب المسلمين قد استخدموا ما أخذوه من الثقافة اليونانيّة استخداما وظيفيّا، فأخذوا ما أخذوا منها، ثمّ بنوا عليه وزادوا فيه وابتكروا، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب، وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانيّة وبالأخرى إلى الثقافة العربيّة الإسلاميّة، ويؤلّف بينهما مزيجا لا هو يونانيّ بحت، ولا هو إسلاميّ خالص. وهكذا فبعد أن نمت الترجمة وتطوّرت وآتت أكلها أعقبها الأخذ بها والبناء عليها فظهر أمثال إخوان الصفا والفارابي وابن سينا وابن رشد وأمثالهم(34).

ولو أخذنا في مجال العلوم علم الفلك مثلا، لوجدنا أنّ العرب قد استفادوا أيّما استفادة من المترجمات المتعلّقة بهذا العلم وطوّروها، فاخترعوا الآلات والأجهزة التي تُمِدُّ في قدرة الحواس على الإدراك، فأنشؤوا المراصد الفلكيّة، وزوّدوها برسوم وآلات من ابتكارهم، فارتقوا بهذا العلم حتّى غدا عند كثير من علمائهم علما استقرائيّا يستند إلى الملاحظة الحسّيّة ويصطنع الأرصاد لتعليل حركة الأجرام السماويّة وتفسير الظواهر الفلكيّة(35).

لقد طوّر العرب بتجاربهم وأبحاثهم ما أخذوه من مادّة خام عن الإغريق، وشكّلوه تشكيلا جديدا، فالعرب هم الذين ابتدعوا طريق البحث القائم على التجربة والمعاينة والاستنتاج والملاحظة والتدرّج من الجزئي إلى الكلّي وبفضل تجاربهم واجتهاداتهم وضعوا نظريّات، واخترعوا أدوات، وابتكروا أجهزة وآلات، ووضعوا قواعد وآراء، وظهر من بينهم علماء أفذاذ ساهموا في تطوير العلوم وإغناء الثقافة، وجعلوا الأمّة العربيّة الإسلاميّة وريثة للفكر الشرقي واليوناني، قَيِّمَةً على ذخائر الثقافة والفنّ.

وما كان للنتائج الباهرة التي أسفرت عنها حركة الترجمة أن تظهر، لولا وثاقة الاتّصال بتراث أعرق الحضارات القديمة، ذلك أنّ الفكر العربي الإسلامي لم يبلغ شأوا متقدّما في الإنتاج والإبداع إلاّ بعد اطّلاعه على ذلك التراث ودراسته لمؤلّفات مشاهير علماء تلك الحضارات، فما ازدهرت الحضارة العربيّة الإسلاميّة إلاّ بانفتاحها على الحضارات الأجنبيّة، وما كان للعرب أن يتمكّنوا خلال قرنين من تطوّرهم الثقافي من ابتكار العلوم المتعدّدة بأنفسهم دون مساعدة من غيرهم، ذلك أنّ تاريخ الثقافات يقرّر أنّ كلّ حضارة تمدّ يدها للحضارات الأخرى، وأنّ شُعْلَةَ المعرفة لا بدّ أن تنتقل من قوم إلى آخرين، وتُتَدَاولَ بينهم، لأنّ الحضارات أخذ وعطاء ولا سبيل إليهما إلاّ بالترجمة.

الهوامش والإحالات

1) لقيت هذه الحركة وأعلامها اهتماما متعاظما من قبل كثير من الباحثين منهم على سبيل المثال لا الحصر:
- مراد موسى يونان غزال، حركة الترجمة والنقل في العصر العبّاسي، بيروت 1973.
- عصام الدين محمد علي، بواكير الثقافة الإسلاميّة وحركة النقل والترجمة (من أواخر القرن الأوّل وحتّى منتصف القرن الرابع الهجري)، الإسكندريّة (مصر)، 1986.
- فؤاد سزكين، مكانة حنين في تاريخ الترجمة من الإغريق والسرياني إلى العربيّة، بغداد 1974.
- Salama-Carr (M.), La traduction à l'époque Abbasside, Paris, 1990.

2) حسن أحمد محمود، العالم الإسلامي في العصر العباسي، القاهرة، 1966، ص ص267-268.
3) محمّد عبد الغني حسن، فنّ الترجمة في الأدب العربي، القاهرة، 1966، ص ص74-77.
4) حول العلاقة بين الترجمة والاحتياجات الحضاريّة، انظر: عبّود عبده، "الترجمة والحاجات الحضاريّة"، الموقف الأدبي، عدد 85، سبتمبر 1989.
5) منجية عرفة منسية، "الترجمة عند العرب القدامى من النظر إلى العمل"، ضمن: أعمال ندوة: الترجمة بين المعادلة والتوافق، تونس، منشورات المعهد العالي للغات بتونس، 2001، ج3، ص27.
6) محمّد عبد الغني حسن، فنّ الترجمة في الأدب العربي، ص74.
7) للتعرّف على هذه الحركة تفصيلا انظر: زاهية قدّورة، الشعوبيّة وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلاميّة في العصر العبّاسي الأوّل، بيروت، 1972.
8) محمّد عبد الرحمان مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، 1970، ص71.
9) رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، بغداد، 1986، ص ص63-64.
10) للتعرّف عليها تفصيلا انظر: المرجع نفسه، ص ص197-240.
11) المرجع نفسه، ص137.
12) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1958، ج4، ص ص241-242.
13) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، النجف، 1967، ص ص15-17.
14) المصدر نفسه، ص ص63-64.
15) المصدر نفسه، ص65.
16) ابن جلجل، طبقات الأطبّاء والحكماء، تحقيق فؤاد سيّد، القاهرة، 1955، ص67.
17) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، بيروت، 1957، ج2، ص171.
18) ابن النديم، الفهرست، القاهرة، د.ت، ص ص252-265.
19) رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، ص86.
20) المرجع نفسه، ص ص89-90.
21) للتعرّف عليها تفصيلا انظر: سعيد الديوه جي، بيت الحكمة، الموصل (العراق)، 1954.
22) لمزيد التعرّف على هذه الشخصيّة ودورها في حركة الترجمة انظر: ماهر عبد القادر محمد، حنين بن إسحاق: العصر الذهبي للترجمة، بيروت، د.ت.
23) فرانز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة: أنيس فريحة، ط.4، بيروت، 1983، ص113.
24) رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، ص102.
25) محمّد علي أبو ريّان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص ص87-88، 92.
26) رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، ص116.
27) يوسف زيدان، "الترجمة في التراث العربي، حركة الترجمة والنقل: درس تاريخي"، ضمن أعمال ندوة: الترجمة في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط.1، 2000، ص52.
28) كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، بيروت، 1966، ص67-68.
29) ابن جلجل، طبقات الأطبّاء والحكماء، ص: ج.
30) رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، ص ص132-133، 150.
31) توفيق الطويل، مدخل لدراسة تاريخ الفلسفة، الإسكندرية (مصر)، 1960، ص ص91-92.
32) يوسف زيدان، "الترجمة في التراث العربي"، ص53.
33) أحمد أمين، ضحى الإسلام، بيروت، د.ت، ج1، ص249.
34) المرجع نفسه، ص278.
35) موسى جلال، منهج البحث العلمي عند العرب، بيروت، 1972، ص270.

تجربة المجمع التّونسيّ بيت الحكمة في مجـــال التّرجمـة

جمـــال الدين دراويــــــــل

التمهيــد :

إنّ الترجمة ظاهرة ملازمة للتاريخ الإنساني بوجه عامّ ولتاريخ الثقافة البشريّة بوجه خاص.

فتعدّد الشعوب والأمم واختلاف الألسنة واللّغات وتنوّع الأجناس والأعراق، من ناحية، وتداخل مصالح هذه الشعوب والأمم وتشابكها، وتقارب هذه الثقافات وتلاقحها، وتمازج هذه الأجناس والأعراق وتفاعلها من ناحية ثانية اقتضى أن يكون الفكر البشري قديما وحديثا مترابطا بعضه ببعض على نحو جعل الإشكاليات والحلول لا تكون إلا إنسانية، وقديما قال التوحيدي : "والعقل بأسره ليس لواحد منّا". والواحد يصحّ على الثقافة كما يصحّ على الفرد.

وهذا ما يفيد أنّ المعرفة موزّعة على عقول الجماعة البشرية وعلى ثقافاتها المتعدّدة وتجاربها الحضاريّة المختلفة، وهو ما يفتح باب الاستفادة من مهارات الآخر وخبراته ومعارفه.

ومن هنا جاءت ضرورة الاتّصال والتّواصل بكلّ أشكالهما وتجلياتهما، بين اللغات والثقافات والأديان، وما اقتضاه ذلك من الاقتراض والتبادل والتلاقح بينها، حيث مثّلت التّرجمة الوسيلة الرئيسية لسدّ حاجة التواصل المعرفيّ بين الشعوب والمجتمعات.

وما فتئ نور هذه الحقيقة السّاطعة يخبو في الحقبتين الحديثة والمعاصرة، بسبب النزعات الاستعمارية والعنصرية و بفعل نزعات الاستعلاء والتفوّق ورغبة الأقوياء في الهيمنة والوصاية، إلاّ أن أهل العلم والحكمة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والأنتربولوجيا والمؤرّخين وغيرهم مازالوا يؤكّدون أن المعرفة الإنسانية لا يمكن لها أن تتكوّن إلاّ بطريق التلاحق والتلاقح والتحاور والتجاوز، وأن لا أحدَ يملك الحقيقة النهائية والمطلقة وأن لا تجربة يمكن أن تخلو من صواب وخطإ، لتتأكّد بذلك ضرورة التواصل والتحاور بين اللغات والثقافات والأديان.

وما من شكّ في أن تاريخ النهضة الأوروبية الحديثة. والتحوّلات الهادرة التي شهدتها اليابان وكوريا وبلدان الشرق الآسيوي في الحقبة المعاصرة، أكّدت صحّة الحقيقة السالفة ورسوخها.

وهو ما يعطي للترجمة أهمية بالغة ومتزايدة باعتبارها الأداة الأساسية في هذا المجال، لاسيما في عصر العولمة، عصر ثورة الاتصالات والمعلومات، عصر الحركة الحرّة والمتسارعة للإنسان و الأفكار والمعلومات و البضائع.

هذا ما يجعل مسألة الترجمة في الحقبة الراهنة في مقدّمة مشكلات التحديث الحقيقي الذي يقصد إلى إرساء دعائم التكوين الثّقافي المستقل والمنفتح في الآن ذاته.

ووعيا بهذه الخلفية الفكرية، ومن منطلق المسؤولية التي أناطها القانون التونسي ببيت الحكمة حين جعل من أبرز مهامّه وأهدافه "تأليف المعاجم والموسوعات وترجمة المؤلفات"، واقتفاء لأثر بيت الحكمة البغداديّ وبيت الحكمة الإفريقي بالقيروان ودار الحكمة بالقاهرة التي أقامت الدّليل على أنّ حركة الترجمة كانت من أبرز مقوّمات الحراك الفكري والنشاط العلمي والنهوض الاجتماعي والتقدّم الحضاري، وعلى أنّ الفكر الإنساني يتكوّن بالتّفاعل والتّواصل المتبادلين بين اللّغات والثّقافات والأديان والتجارب الحضاريّة، وأنّ اكتشاف الآخر المختلف والاستفادة من معارفه وخبراته وتجاربه ضرب من ضروب الحكمة.

كما بيّن وجود هذه المنارات المعرفية في قلب العواصم العربيّة الإسلامية، أنّ الثقافة العربية الإسلامية قامت على الإنفتاح واتواصل مع الآخر.

على هذا الأساس تولّى المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة هذه المهمّة وانبرى إلى أدائها أداء يستجيب لمقتضيات الرسالة المنوطة به، ويتناغم مع متطلبات الحقبة التاريخية الرّاهنة بما تنطوي عليه من استحقاقات وإكراهات لا سبيل للتغاضي عنها.

آية ذلك، ما أورده تقرير التّنمية الإنسانيّة العربيّة الأوّل لسنة 2002 من ضعف حركة الترجمة في عامة الأقطار العربيّة، ممّا يقلّص إلى حدّ بعيد في تحقيق الدور المأمول من الترجمة في نقل المعرفة وتوطينها في مؤسسات التعليم والبحث العلمي باعتماد اللغة العربيّة، استنادًا إلى الحقيقة التربويّة القائلة بتعذّر استيعاب الثّقافات استيعابا حقيقيا، بانيا للشخصيّة الثّقافيّة الفاعلة والمبدعة، ما لم تكن اللّغة الأمّ هي الأداة والمطيّة الموصلة لمضمون هذه الثّقافات.

فالتّرجمة ليست مسألة لغويّة فحسب، بل هي في جوهرها قضية حضاريّة، إذ اللّغة ليست مجرّد ألفاظ أو وسيلة تعبير وتواصل، وإنّما هي في مستواها العميق وعاء الفكر ومستودع القيم بما يتضمنه هذا وذاك من رؤية للذات وللآخروللعالم، سواء بسواء.

واقع التّرجمة وآفاقها ببيت الحكمة :

بناء على الحقيقة المعرفيّة السالفة، ومن منطلق المسؤولية القانونية، وقياما بالدور الحضاري الذي تقتضيه استحقاقات المرحلة الرّاهنة بكلّ التباساتها وتعقّداتها، اتجهت برامج المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة إلى إعطاء الترجمة المكانة التي هي بها جديرة. فتشكّلت لجنة علمية للترجمة متركّبة من كبار الجامعيين والخبراء والمختصّين، تجتمع ببيت الحكمة للنظر في كلّ المقترحات المتعلقة بالترجمة.

كما عقدت مؤسّسة بيت الحكمة منذ السنوات الأولى لتأسيسها، وتحديدا سنة 1988 ندوة علمية حول الترجمة ونظرياتها، صدرت لاحقا في كتاب يحمل العنوان نفسه (1989).

وكان من ثمار ذلك في مواقع الوجود الفعلي أن مثلت المترجمات ثلاثين بالمائة (30%) من مجمل إصدارات المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، وشملت اختصاصات متعدّدة (أدب / فلسفة / أنتربولوجيا / تاريخ / علوم)، وتعاملت الترجمات مع اللّغات التالية:

الفرنسية / الانقليزية / الألمانية/ الإسبانية/ اليابانية/ اللاّتينية/. ويقتضي الحراك المعرفي في مختلف الاختصاصات الانفتاح على كلّ لغات العالم، لا سيما الصّينية والكوريّة والتركيّة والفارسيّة.

وقد تمّت على وجه التحديد ترجمة :

- 31 عنوانا من هذه اللغات إلى العربية (يمكن الرجوع إليها في الكتيب الخاص بمنشورات المجمع وملحقه).
- 5 عناوين من العربيّة إلى الفرنسية والانقليزية.
- تأليف معجمين :

1) معجم المصطلحات القانونية : عربي / فرنسي / انقليزي :

2) معجم الجغرافيا عربي / فرنسي / انقليزي (بالتعاون مع كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس).

وتجدر الإشارة إلى أنّ جهد بيت الحكمة كان أساسيا في معاضدة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو) في إعداد معاجم مختصة باللغات الثلاث : عربية / فرنسية / انقليزية وهي :

- المعجم الموّحد لمصطلحات الكيمياء. انقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات علم الصّحة وجسم الإنسان. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات علم الأحياء. انجليزي/ فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الرياضيات والفلك. انجليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات اللسانيات. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الموسيقى. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الآثار والتاريخ. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الفيزياء العامة والنووية. إنقليزي / فرنسي/ عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الجغرافيا. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات التجارة والمحاسبة. إنقليزي / فرنسي /عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الطاقة المتجدّدة. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد للمصطلحات المهنية والتقنية (طباعة وكهرباء). إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات العلوم الإنسانية. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات النفط. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات البيئة. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الهندسة الميكانيكية. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات التقنيات التربوية. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الفنون التشكيلية. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الأرصاد الجوية. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات المياه. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات المعلوماتية. إنقليزي / فرنسي / عربي.

- المعجم الموّحد لمصطلحات الاستشعار عن بعد. إنقليزي / فرنسي / عربي.

و اتّجه بيت الحكمة إلى خدمة المؤسسات الوطنية والعربية في كلّ ما يصدر عنها من طلبات متعلّقة بترجمة المصطلحات الفنية.

في هذا الإطار تمّ التعامل مع البنك المركزي التونسي والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو) والبريد التونسي وغيرها من المؤسسات والمنظمات، إلى جانب التعاون والتواصل الدّائميْن مع المجامع العربية فيما يتعلّق بتوليد المصطلحات وتطويرها وتقديم المقترحات وأوراق العمل في هذا الشأن.

وأمكن لبيت الحكمة تكوين رصيد من الأعمال المتعلقة بترجمة المصطلحات في شتّى المجالات المعرفية، أعدّتها لجان مختصّة. واللافت للانتباه أنّ الاستفادة منها متحققة ومتجدّدة بحكم توظيفها الدّائم في إطار تقديم الخدمات للمؤسّسات الإداريّة والعلميّة، على أنّها لم تطبع إلى حدّ الآن.

والجدير بالملاحظة أن بيت الحكمة يؤدّي هذا الدور البارز في الترجمة ضمن خطة مضبوطة يعمل باستمرار على أن تدخل حيّز الإنجاز والتحقيق، وعيا بالوفرة المتزايدة - يوما بعد يوم - لما ينبغي نقله من الأعمال الجديدة بالترجمة إلى العربية أو بالنقل من العربية إلى اللّغات الأخرى.

فالرّكب المعرفيّ متسارع بما يجعل الهوّة تتّسع أكثر فأكثر على الرغم من الجهود المبذولة من بيت الحكمة ومن سائر المؤسسات الوطنية والعربية الإسلامية المعنية، وتوشك في هذا الخضمّ أن تزداد بعض مجالات العلوم الحديثة والثقافات الرائدة ابتعادا عنّا، وهو ما يدعو بإلحاح إلى إدراك جسامة المسؤوليّة لئلا نقف خارج الحركة التاريخية التي لا تعرف التوقّف.

في هذا السّياق، يحسن التذكير بأنّ بعض الدّراسات تقدّر أن مجمل الكتب المترجمة إلى العربية على مدى تاريخها الطويل قد لا يتجاوز 15000 عنوان.

وغير خاف أنّ هذا العدد يعتبر ضئيلا إلى حدّ بعيد قياسا بالأمواج الهادرة من المؤلّفات والأبحاث في شتى الاختصاصات، في وقت أصبح فيه النشر والتوزيع على المستوى العالمي صناعة قائمة بذاتها لها فنونها ووسائل رواجها ونجاحها.

كما تكشف الإحصائيات أنّ ما يترجم في الأقطار العربية مجتمعة لا يتجاوز خُمُسَ ما يترجمه بلد أوروبي صغير كاليونان أو إسبانيا، ممّا ينذر بتخلّف البلدان العربيّة المزعج عن تيّار الفكر العالمي المتسارع.

ويستوجب هذا الوضع البحث عن مقاربة جديدة لمسألة الترجمة تضع الاعتبارات المتقدّمة في الحسبان، وتواكب هذه التحوّلات التي فرضها الواقع الجديد المتجدد، بغاية تحقيق التواصل مع متن العولمة ومنطوياتها بوعي واقتدار ضمن معادلة حرية التعبير عن الذات من جانب وحرية التعرّف على الآخر من جانب آخر، تجاوزا لمشكلة "الاغتراب المعجمي" المعبّرة في عمقها عن أزمة "الاغتراب الحضاري".

على هذا الأساس يتسنّى للقارئ عامّة وللمثقف والباحث خاصّة:

- التعرّف الواسع والسريع - بل الفوري أحيانا - على مجريات الإبداع المعرفي الكوني.

- الإطّلاع الدقيق والمتواصل على الإنتاج الفكري والعلمي والأدبي الغربي والإنساني.

وكذا تيسّر القدرة على استيعابه، فالتواصل والتحاور معه، على أن يتمّ ذلك في الآجال الملائمة والمعقولة التي تجعل القارئ العربي والمثقف والباحث على وجه الخصوص في قلب الحدث المعرفي لا على هامشه، وتجعل حركة المعرفة في المجتمعات العربية مرتكزة إلى وعي تاريخي عميق، يدرك مستلزمات الرّاهن ويستشرف المستقبل بناء على معطيات دقيقة ونظر فاحص وبعيد، يتيح لأهل العلم والإبداع في المجتمعات العربيّة الإسلاميّة الدخول في المعترك الحضاري على بصيرة من أمرهم، وعلى سبيل الإسهام الجدّي والفعل المثمر، لا على مجرّد الانبهار والاستهلاك.

ولتحقيق الأهداف السالفة اتّجه مخطّط المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة إلى إصدار مجموعة من الكتب المترجمة في ثلاثة مجالات:

- سلسلة "إطلالات على الفكر الغربي المعاصر"

- سلسلة "التعريف بالأدب التونسي خاصة والأدب العربي عامّة، قديما وحديثا" بترجمته إلى: الفرنسية / الانقليزية / وإلى اللّغات الأخرى.

- سلسلة "أحدث ماصدر" في الساحة الغربية.

وقد وضعت مقاييس ومواصفات لكلّ سلسلة، من

حيث أولويات الاختيار ونوعية الإخراج والتمويل الماديّ والآجال المحدّدة. ويبقى تنزيل هذه المقاييس إلى أرض الواقع رهين معطيات يتّصل بعضها ببيت الحكمة ويخرج بعضها الآخر عن دائرة مسؤوليته.

فقد تتعثّر الأعمال -أحيانا- لأسباب خارجة على نطاق بيت الحكمة (عدم احترام المتعاقدين مع بيت الحكمة للآجال / شحّ الموارد المالية / الأخطاء الفنية في الطباعة...) وهذه العوامل قد تؤدّي بحكم الضرورة إلى تأخير الآجال والتقليص في عدد العناوين، على أنّ مؤسسة بيت الحكمة تحرص إلى حدّ بعيد على تلافي مثل هذه المعوّقات وتعمل على التحسّب لها، وما بين الحرص على الجودة، وما يجري على أرض الواقع فجوة ومسافة.

ولا شكّ في أنّ التيقّظ والمتابعة الدّائمين، ومواكبة الثقافات الرقمية المتجدّدة يساعدان على تجنّب كل المفاجآت.

الخاتمة :

إنّ الترجمة وأهميتها المعرفية والحضارية، وإسهامها على مدى الحقبات التاريخية المتعاقبة للتاريخ الإنساني، في التواصل والتحاور والتلاقح بين الثقافات والحضارات، والأديان، ومن ثمّ دفع حركة التاريخ الإنساني إلى الأفضل، غدا أمرا غنيّا عن التفسير والتحليل.

وإنّ مؤسسة بيت الحكمة من منطلق المسؤولية المزدوجة (معرفية وحضارية وقانونية) واعية بمستلزماتها ورسالتها ومقتضياتها وواجبها، إلاّ أنّها -في الآن ذاته- لا تدّعي البتّة أنّها بلغت منتهى المنزلة، إذ التطلّعات والآمال تبقى على الدّوام أكثر بكثير ممّا هو منجز على أرض الواقع، ولا حرج في الإقرار بأنّ ما تحقق يبقى دون المأمول والمرجوّ وأقل ممّا تستوجبه استحقاقات المرحلة الراهنة التّي غدت فيها الترجمة قناة تواصل مهمّة مع الآخر، وأداة حوار فاعلة بين الثّقافات والحضارات والأديان، في واقع عالمي أصبح - أكثر من أيّ وقت مضى- في حاجة أكيدة إلى تنمية الوعي بضرورة تأسيس حوار إنساني، يتلمّس الدّلالات المتعدّدة التّي تتيحها القراءة ويكشف عنها التأويل، ويضع قضايا التنوّع والانفتاح في سياقها الحضاري الحقيقي، باعتبارها تعبيرات عن الثراء ودلائل عن تعدد آفاق النّظر، بعيدا عن روح التّعالي وهواجس التوجّس.

ويبدو حرص بيت الحكمة على إنجاز مهامّه محفوفا بأسباب غالبا ما تكون خارجة عن دائرة مسؤوليته تقف دون أن يكون أداؤه على الوجه المطلوب، كما أنّ مسؤولية الترجمة لاسيما في المرحلة الراهنة (ثورة المعلومات / ثورة الاتصالات) أعظم وأوسع من أن تتوّلاها جهة بعينها، بل ينبغي أن تتضافر لتحقيقها جهود الأفراد والمؤسسات (الباحثون / مراكز الدراسات / الجامعات / المجامع) حتى نكون على المستوى الوطني، وعلى المستوى العربي الإسلامي على قدر متطلّبات هذه المرحلة الخطيرة والحسّاسة التي أتاحت للمجتمعات النامية- إن أحسنت استثمار هذه الفرص - فرصا لا تعوّض لدخول معترك العصر بثقة وتبصّر، وأكّدت يوما بعد يوم أنّ من استوى يومه مع أمسه فهو مغبون ومن لم يكن إلى زيادة فهو إلى نقصان، وأنّ الرضا بالموجود لا يعني إلاّ البقاء على هامش الحركة الحضارية. وكم سيكون ذلك باهظ الثمن، بالنسبة إلينا وللأجيال القادمة، بالنسبة إلى الحاضر وللمستقبل.

ولا شكّ في أنّ الوعي بالحقائق السالفة كان وراء تعزيز دور المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة بالمركز الوطني للترجمة، حتّى يعملا جنبا إلى جنب من أجل رفع التحديات والدّخول في مجرى الحركة الحضاريّة بثقة واقتدار.

في ترجمة النصّ الحضاري : أساطير الخلق والطوفان

آمنة الجبلاوي

قام نعيم بدوي وغضبان رومي وهما من أعلام «الطائفة» ومثقفيها بترجمة كتاب إيثل ستيفنس دراور وعنوان الكتاب هو «مندائيوا العراق وإيران»(1) وقد نضر سنة 1962، وذلك بعد أن درست الباحثة لغة الصابئة وهي المندائية والمندائية، لغة تنتمي إلى ما يسميه أهل الاختصاص اللغات السّاميّة وهي لهجة من لهجات الأرامية.

ظروف كتابة النصّ المترجم

كانت دراور مقيمة بالعراق بحكم وجود الاحتلال البريطاني خلال الربع الأول من القرن العشرين، وقد توجه اهتمامها إلى الصابئة لأنّ أتباعها يقولون بالاغتسال، ويصنفهم البعض ضمن طوائف المغتسلة sectes baptistiques التي كانت تتعمّد في نهر الأردن كما أنّهم ينسبون أنفسهم إلى يوحنّا المعمدان مما قد يسهم في الربط بينهم والطوائف المسيحية الأولى. وقد تم وضع هذا البحث في إطار هذه الشهادات «الاستشراقية» عن بعض مكونات الثقافة والمجتمع الشرقيين، وكذلك في إطار نشأة تيار نقدي تناول تاريخ نشأة المسيحية بالدرس وأضحى يبحث عن جذورها بتوخي المناهج العلمية التي تخضع لشروط الموضوعية لا للأجوبة الايمانية أو الميتافيزيقية. وهو تيار عرف أوجه في القرن التّاسع عشر مع روّاد المدرسة الفيلولوجية الألمانية.

وتخبرنا الباحثة أنّها نقلت بعض هذه الأساطير عن هرمز بار أنهار (2) وهو صابئ من أسرة كهنوتية كان جده «كنزيبرا» وهي أعلى درجة كهنوتية لدى هذه الملة. وتضيف الليدي دراور أن هرمز يعظم «شامش» ويصلي لها أو له؟ وأنّه متصوف وشاعر محب للحياة، ورغم أنّه لم يشتغل بالكهانة إلاّ أنّه كان يتقن اللغة المندائية ولا يكتب أو يقرأ غيرها.

ولهرمز علاقة قوية بنجمة الشمال أو النجمة القطبية، كما أن قومه يؤمنون بقوى الجن والشيطان والأرواح الشريرة أو الأشباح «شيبياحي» باللغة المندائية، وله خرافات عن العالم اللاّمرئي عن أبيه...

علاقة النص بأعمال أخرى تناولت موضوع الصّابئة بالدرس :

ويدرج بعض من تعرض لدراور بالدّرس أعمالها في إطار هذا التوجه الذي يسعى إلى الحفر في جينيالوجيا المسيحية، وهناك تيار استشراقي اهتم بالنظر في الصابئة باعتبارها الطائفة - الأم التي من شأنها أن تمثل

إحدى جذور النشأة المسيحية. وهناك من بحث في هذه المسألة من وجهة نظر **وصفية** مثل سيوفي نائب القنصل الفرنسي بالموصل (3) وقد أنهى وضع مؤلفه في (4)1877 ونشره سنة 1880. ويعتبر عمله المرجع الأوّل من حيث الاهتمام لدى ما يسمى تيارا استشراقيا بالمسألة الصابئية، ودراور وهي المختصة بالمسألة تحيل عليه(5). وهناك من توخى منهجها نقديا مثل دراور وقد أثارت هذه الأبحاث الشق المحافظ في الكنيسة ونتج عنها جدل أفرز أعمالا مثل كتاب ستال وخاصة مثل كتاب ألفريد لوازي(6) الذي تتلمذ على يد أرنست رينان وكان كاهنا مسيحيا. كما يقدم ملحقا قيّما أسمته الباحثة الكتاب الثاني Book II جاء في ص 249 من عملها. ويتناول أساطير الصابئة وقصصهم السّحرية وتراثهم الشعبي(7).

أسباب ترجمة المقتطف أو لماذا سكت عن ترجمته :

لماذا سكت عن ترجمته بينما ترجم القسم الأول من الكتاب والذي أسمته اللّدي دراور الكتاب الأول وتضمن الجانب الوصفي للصابئة.

وإن حاولنا تقديم إجابة فرضية فإنّ القسم الذي يتضمن أساطير وكان عمله يحاول أن يبين أن المسيحية سابقة لنشأة الصابئة وبذلك يبطل كلام الباحثين حول أخذ المسيحية عن مجمل مقولات الديانة الصابئية.

الأفكار الأساسية التي يتضمنها العمل :

ويهتم كتاب دراور بوصف الصابئة: عقادئهم وطقوسهم ولباس كهنتهم وطقوس الزواج والموت لديهم وتقويمهم وأعيادهم الدينية، ويروي بعض أساطير الصابئة السحرية. كما يتضمن إشارات عديدة إلى الملائكة والأرواح والكواكب والنجوم. وقد يكون خوفهم من ملاحقتهم بوصفهم طائفة غير مسلمة أحد دوافع سكوت المترجمين حتّى عن ذكر وجود هذا الكتاب الثاني. ولعل أهميّة هذه الترجمة تكمن في كونها ستثري مكتبة تاريخ الأديان وستمنح الباحث العربي نصا جديدا لتطبيق منهج الأديان المقارنة ولعل دورها يتمثل أيضا في المساهمة في فهم الصابئة الذين جاء الحديث عنهم في النص القرآنيّ واعتبرهم بعض المسرفين من الموحدين ومن أهل الكتاب، فمن هم هؤلاء الصابئة؟

أساطير (R) الخلق والطّوفان (9)

أ - الخلق :

في البدء كان «ملْكَا زِيوا» فلمّا جاء إلى الحياة (10) خلق خمسة كائنات من النّور، وفي الآن ذاته (11) كانت الظلمة. أينما كان الشّكل (12)، وُجدت الأضداد إذا وجد اليمينُ، كان اليسار (13)، والجهة اليسار من الجسد هي حصّة (14) الظلام وهي الأضعف. كما كانت هناك خمس مخلوقات أولى من النور، كانت هناك خمس مخلوقات من الظّلام.

وأسماؤها هي : أكْرون (15) [كرون Krun] وهو سيّدهم، أشدوم شدوم [Shdum شدوم]، كافْ وكافَانْ، هاغ وماغ (هاج وماج) (16)، وزرْقي - زرْقنا (زرتايْ زرتنا) - أمّا كافان وماج فهما أنثتان تكمّلان سيّديهما(17).

وأمّا الظّلام فقد أوجد ثلاثة أسياد لسكاندولا [18) [Skandola)، خطّت أسماؤهم في المركب الذين يظهرون فيه على «السكندولا»*.

إنّ ملْكا زيوا هو أصل كلّ شيء (19). تنبع منه أشعّة النّور والحياة ويمدّ بها الشمس الكواكب ملائكة أربعة من نجمة الشمال (20) وهم «أرحوم حيّ»* (Arhum Hii)»، و«زيوْ (21) وزيو حي (Arhum hii) و«إين حيّ» [In Hii] و«شوم حيّ» [Shum Hii] أو «سام حيّ» [Sam Hii]. ومن هؤلاء الأربعة جاءت قوّة شامش وحياته.

ب - [أسطورة] الخلق والطّوفان :

يؤمن المندائيون بالكائن المتعالي (22) ألَها (23) وقد فوض حكم العالم الماديّ وحتّى خلقه، وهو عالم اللاّحقية (24) إلى أتباعه (25) الملائكة، أرواح القوّة والنّقاء التي نشأت (26) عندما لفظ ألْمايتي أسماءها «Almaghty». أمّا عدد (27) هذه الكائنات فثلاثمائة وستّون وأهمّها: هو «مارادربوثا»: [Mara d Rabouthat] إله العظمة (28)، ولكن هيول زيوا (هبل زيوا) هو الكائن الإلهي الأكثر التصاقا بهذا العالم(29).

لقد خلق هذا العالم الحالك [Dark]، والأرضي [earthly]: وهو «أرادِ تيوال» [Ara d iwil] (أركادْ تيبل) وخلق كذلك عالم نور هو مْشُوني كُشْطه [Mshuni Kushta] (ص ص.6 - 54) (30). جلب «هِبِل زيوا» امرأة اسمها رُوحيًا [Ruhayya] كانت حاملا من سابع سابع درجة في العالم السّفلي(31).

تركها «هِبِل زيوا» محروسة في أعلى «طابق» من عوالم الظّلام ورجع أدراجه إلى مْشُوني كُشطه ليقصّ [عليهم] ما فعل بعد أن غاب آلاف السّنين. ثمّ أنجبت «روحيّا» أوْر المسخ الضّخم. وقد سأل أمّه بعد ولادته «لماذا نقبع وحدنا في هذا الكون؟». فأجابت أنّ (32) أباه كان ملكا اسمه أشْدوم (Ashdum أو Shdum). وأنّ له العديد من الأقارب من بين ملكوت [السّماء] (33). كان أوْر شديد الضّخامة فصاح (34) صيحة اهتزّت (35) لها عوالم النّور. وعندها نزل «هِبِل زيوا» من «مْشُوني كُشطه» فيما كانت روحيّا* تمّد أوْر بمرآة (36) يمكنه أن يرى من خلالها أهله في عالم النور.

لكنّ «هِبِلْ زيوا» كان يلبس قناعا طلمسيّا يحجبه عن الأنظار(37). وهكذا خطف(38) المرآة من أور وهو متخفّ(39) ثم تولّى خطفه وسجنه. ونفاه تحت (40) عالم «آراد نحشا» [Ara d Nahasha]، أرض النّحاس فكانت(41) العوالم السّفلى(42) السّبعة فوقه.

وهناك تبعته أمّه إلى [العالم] السّفلي، وصارت زوجته(*) وأنجبت له سبعة أطفال، ووضع «هبل زيوا» كلّ طفل في كوكب. إنّ الكواكب مخلوقات إلهيّة، وكلّ واحد منها يحمل فيها روحا حاصة به. وأسماء هؤلاء السّبعة هي : شامش، سين أو سيرا [Sera]، نيرج [نيرغ]، بل، انوو [انُبُو] ليوات وكيوان [خيوان](43).

وأنجبت في البطن الثانية الأبراج الفلكية [Signs of Zodiac] إنّ الأفلاك هي التي تحكم عالم الظّلمات هذا، لكنّ النّيرغ هو مَلَكُ (44) الحرب وأنوُوُ هو مَلَك المعرفة والحكمة، أمّا ليوات فهي مَلاكُ [إلهة] الحبّ والخلق(45) مثل [اختراع] الطائرة.

إنّ الكواكب هي بمثابة المراكب التي يقودها المَلائِك (46). هناك في مركب شامش راية (47) يخرج منها نور الإله، لأنها تعكس وتنقل أشعته إلى الكون.

كذلك(48) نشأ عالما النور والظّلمة، عالما الحقيقة والباطل. شقّ «بثاهيل» ابن «هِبل زيوا» بأمر من والده السّماء وجعل الأرض رطبة (49) وأسال (50) العيون والأنهار، وصوّر (51) الجبال والأسماك والعصافير، والأزهار مع بذورها وجعل الأنعام لآدم وذريته.

نظرت أوَاثُر(أباثر) (52) وابنها (بثاهيل) (i. e. pthahil) إلى جسديهما وفكّرا فيهما ومن ذلك نشأ جسم آدمِ باثر (باغرا) (Paghra) (آدم المادّي)(53). أمّا حوّاء فقد شكلت من ضلع آدم(54). ومثل ما كان هناك «آدم بغرا» و«حوّا بغرا»، كان (آدم وحوّاء الخفيّان المحجوبان) (55).

هؤلاء وذريّتهم(56) عمّروا عالم مشوني كشطه(57) أنجب آدم ستّة أبناء، ثلاثة أولاد وثلاثة بنات. وكان اسم الأولاد الثلاثة : آدم وشيثل وآنوش(58). تزوّج آدم بن آدم امرأة من عالم أولاد الظلام (59)، لأنّ العالم [الأرض] لم يكن آهلا آنذاك.

[حينها] وقبل أن يُخلق شيفياحي (شيبيحيا) آدم(60) أبناء السّواد والظّلام (61)، ومن هذا القران(62) جاء أبناء الظلام.

. . . أبناء الظلام. . . البشريون وهم ليسوا مندائيين. إنّ المندائيين هم أبناء آدم «باغرا»

و«حوّا كاسيا». أمّا أبناء آدم الآخرين شيتل وآنوش فقد أخذا عن العلم الذي لقنه «هبل»* (هِول) لوالديهما. هِبَلْ علّم آدم أسرار الحياة وأعطاه صحفاً مقدّسة وعلّمه الفنون والزراعة وكذلك الكتابة.

لقد وضعت جدولا فيها قد يكون معنى الاسم «النّور» أمّا ليدزبارسكي فإنّه يرى في كلّ من أور* وروحا نورا إلهيا هبط درجة أمّه.

يقترح «خوالسون» اشتقاقات عديدة (dérivation) تقترب من تصوّر المندائيين «لأوُر» فمثلا السّانسكريتيّة. وتستعمل «أورو» في معنى العظيم (great-Avvestan Uru) (63) تبدو أور متمثلة في الصور والرّسوم (64).

ولقد أعطيت في مصدر عنوانه العراق (الجزء الأوّل، الفصل الثاني) صورة عن رسم في «ديوان أباثر» يظهر فيه حجم أور لكن دون أن تظهر فيه خصائص التنين.

وتبدو [أور] في «السّكَنْ دُولَه» في شكل ثعبان. وأقدّم هنا رسما مندائيّا لأور لكن ليس في شكل ثعبان دون أيد أو سيقان كما جاء وصفه في «الكنزا»، بل في شكل عضاءة(65) وجاء التعليق على الصورة كالآتي:

إنّ العوالم التي تمتدّ في مؤخرة [العِضَاءة] عددها سبعة وهي المطراثات(66) السّبع. إنّ مطراثة شامش هي المكان الذي يذهب إلى شامش (الشمس) عندما يغرب(67) وعندما يحل الظلام أمّا في جوف (68) أور، وهو من نار، فهناك ماء أسود، أو زيت تنتج عنه النّار، ويدفق(69) أحيانا على سطح (70) في شكل لهب. ثم نجد تحت الماء الأسود سبع طبقات(71) من الأرض التي تشبه النحاس(72)، وتحتها ذرية أور: سَارْجي - سارجاني، هاجْ وماجْ، قاف وقافان، أشدوم وأعظهم أكْرُون.

4) **أرض النّحاس**: جاء في «ديوان أباثر» أنّ طبقات «عالم الظّلام» ستّ: «أوّل طبقة هي من نحاس، ثانيها من حديد» (73) ثمّ أرض من قصدير (74)، ثم طبقة من فولاذ (75) وأخرى من فضّة. ويفسّر «كنزيبرا» أنّ المقصور من الطّبقة الأولى هو الطّبقة السّفلى، وأعطى هذا الترتيب، النّحاس، ثم الحديد والنّحاس أصفر(76) والفولاذ والذهب والفضّة وأخيرا التّراب (77).

6) **شيفياحي ج**: شيفياحيا مفرد (shiviahi)، مهما كان معنى الكلمة في الأصل فإنّ «ليدزبارسكي» يترجم كلمة كواكب من عبارة «شبعة أحياء shaba ahia» أو الإخوة السّبعة(78)، وهي عبارة تستعمل الآن لكائنات يسمّيها العرب «الجن»(79). وهناك من أخبرني أنّ الكلمة قد تكون مشتقّة من الكلمة (شبيخا) وجمعها شبيخون (شلبيخايا) أي المقدّسون من السريانيّة.

وقد يعني ذلك الأرواح الظاهرة أو الحميدة (80) (good spirits)، وربّما مع الاستعمال تطوّر المعنى ليصبح الأرواح في كلّ الحالات أي الطيّبة والشرّيرة على حد السواء. وفي لفافة طويلة أمتلكها (حزت عليها) في وصف للكون قبل خلق عالم الأرض، وجدت «ومن تلك المياه السوداء تظهر أشياء سيّئة (evil): ومنها تأتي آلافُ آلاف الأسرار، وعشرة آلاف(81) شيبيحيا». وعادة ما يكون الشيبياحي(82) قوّة هدّامة تجلب معها الموت لكنّ بيت الشيبياحي الذي يظهر للأطفال أو يبحث عن ملاذ لدى البشر في شكل أرانب (83) بيضاء ليسوا ضارين بل هم في الغالب طيّبون (انظر الأسطورة 11 (84)) (وانظر كذلك 15 و16 إلخ).

فوقه سبع سماوات الشمال، الجنوب، مطرشة شامش، مشوني كشطه، عالم المندائيين، المطراثة، الماء - الصورة عدد 14 (*) - طبقات الأرض السّبع تحت الماء.

هذه صورة رسمها هرمز «لأور» هنا كعديد المندائيين الذين يرون أنّ (85) الدّين ينتمي إلى منطقة تملك الزّيت (86)، وخاصّة مشهد (87) العالم السّفلي: القار (88) وهو يُخرج الفقاقيع ويغلي، النّار وقد احتدم سعيرها، الحمأة (الوحل) السّوداء، الماء الأسود وقد تعفّن، (الزيت أو النفط الخام)، والماء الصّافي الذي لا يمكن أن نشربه (نابثا - naptha) «جاء في الكِنزاريّا»: كان الماء في السّطح والمياه السوداء تحته، «القار والزيت هي جوف العالم

السّفلي»، «الكنزاريّا التّسبيح السادس، الكتاب الثاني عشر».

ج ـ خلق الإنسان : حاولت روحا مع بثاهيل أن ينجبا (89) مخلوقا وعندما انتهيا كان شبيها بالإنسان (90)، لكنّه كان يمشي على الأربع، كان له وجه القرد وكان يصدر أصواتا كما لو كان نعجة (91).

لم يفهما [الأمر]، وذهبا إلى بيت الحياة (The house of life) وتحدّثا عن فشلهما(92) وقال لهما بيت الحياة سأرسل لكما «هِبل زِيوا» فجاءهم وكانت الرّوح في يده.

ولمّا رأت الرّوح آدم شعرت بالهول - وقالت «ماذا هل سأسكن في هذا اللّحم والدّم، بيت الفساد (93) هذا...»

قال «هبل زيوا»، هل ترفضين أمر بيت الحياة؟ قالت لن أقبل إلاّ إذا تحقّق شرطي(94)، وهي أن يوجد كلّ ما في عالم النّور (في هذا العالم) من أزهار، وأشجار ونور وأيّار (الهواء الصّافي)، وماء جار [يرْدَنا]، وتعميد وكهنة وكلّ كما في العالم الفوقي(95).

وعاد «هبل زيوا» فأبلغهم (بيت الحياة)وحمل معه رسالة (Ngirtha)... ولم يفتح [باب عالمه](96)، لكنّه تكلهم ووعد أنّ بيت الحياة سيمنح الرّوح كلّ ما طلبت. حينما دخلت الرّوح (نيشمته)(97) إلى جسد آدم وانتصبت وتحدّثت ثمّ علّمها القراءة والكتابة وكيف يتمّ التزاوج وكيف يتمّ دفن الميت وكيف تُذبح(98) الأضاحي وتلقينه كلّ العلوم.

شهدت «رُوحَا» ذلك وأمّلت لو أنّه كان لها نسل من صلبها (99)، يكونون أهلها ونصيبها (100). لقد جاءت آدما بن آدم فنحرت شاة، وأخذت جلدها فصنعت منه طبلا (101)، وأخذت عظامها فصنعت منها نايا. وغنّت [روحا] (102) مع أبنائها السّبعة (الكواكب) ورقصت.

ذهبت روحا لآدم بن آدم وقالت له: «تعال وسلّ نفسك معنا» فذهب.

«ليوات» (فينوس) (103) جعلت نفسها تبدو كما لو كانت امرأة جميلة فأخذها آدم بن آدم وأصبح أبًا لطفل.

أمّا روحا فقد تنكر بدورها في شكل «حوّا» وذهبت لآدم فذهب معها إلى الماء (104).

وعندما لاموه بعد ذلك، قائلين: «كيف لم تَرَكم كانت ضخمة في الماء؟» (105) فأجاب أنّه لم يدرك شيئا لأنّها التجأت إلى السّحر.

دان اليهود أبناء روحا وآدم. إنّ رجالهم العظام كانوا أبناء روحا: موسى كان كيوان (106) وإبراهيم كان شامش(107) لقد سافرا طويلا إلى أن وصلا إلى أورشلام (108) (Urshalam) وقد سمّوها أورشلام(109) بمعنى أنّ الطريق اكتملت.

لقد أرادا الحصول على كتب فقال مِلْكا: أنهورا «يجب أن يكتب كتاب لا يوقع الشّقاق في صفوف المندائيين». وأرسلو ملكا هو «طاوُوس مِلكا» (110) ليكتب التّوراة - العهد القديم *.

لم يكن لليهود كهنة فألقى «أنوش أوثرا» نطفة (111) في نهر الأردن وشربت منها امرأة يهوديّة فحملت وأنجبت حينها (112) ثلاثمائة وخمسة وستين كاهنا *.

شربت «إينوش في» (113) كذلك من الماء وأنجبت بعدها يحيى. وعمّد كلّ الرّجال الذين ولدوا من تلك البذرة التي زرعت في نهر الأردن وأصبحوا كهنة (114).

كان الرّاوي كاهنا، يحسن رواية الحكايات ولكن دون أيّ مرجعيّة شرعيّة (ص 258).

وكان يصوّر «حوّاء» (êve) كما تصوّرها الثقافة العربيّة الشّعبيّة (arab folklore) ضخمة الجسم.

هناك رواية أخرى لقصّة الرّوح (عن هرمز) جاء فيها: «إنّ أشجار وثمار عالم النّور تشبه تلك التي نجدها في الأرض. وعندما أخذت الرّوح من «مِلْكا زيوا» (مملكة النور) مثل كرة النّور وأخذها «هولْ زيوا»(115) بين يديه إلى آدم، بكت (116) قائلة «لَمَاذا تأخذني(117) إلى مملكة(118) الظلمة؟ لن أذهب». فقال «إنّه أمر الله، يجب أن آخذك، ولكن سيكون على الأرض أشجار وأزهار وثمار كما في عالم النّور».

الهوامش والإحالات

شرح الرموز

- (الترتيب العددي) = شواهد الترجمة وملاحظات المترجم حول متن النص المعرّب.
- (*)= شواهد النص الأصلي الذي نُترجم
- ([]) = ما جاء بين معقفين هو إمّا إضافات الكاتبة لشرح كلمات مستعصية أو كلمة أو عبارة ارتأينا أن نضيفها للمتن اضطرارا حتّى يتحقق وضوح المقصود من النص.
- (R) ملاحظات المترجم حول ما يحفّ بالنص دون أن تكون له علاقة مباشرة بالمتن مثل ظروف كتابة النص المترجم وعلاقة النص بأعمال أخرى تناولت موضوع الصابئة بالدرس.

1) Drower,E,Stevens, The Mandaens of Iraq and Iran, Their cults, customs, magic legends and folk-lore, leiden, E.J.Brill, 1962.

2) Drowwer,E,Stevens, The mandaens of iraq and Iran, Thier cults, customs, magic legends and folk-lore, leiden, E.J.Brill, 1962.

انظر كتاب دراور، ص-ص249 - 250

3) Siouffi, M.N, (vice-consul de france à Mossoul), Etudes sur la Religion des Soubbas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs moeurs, Paris, Imprimerie nationale, 1880

4) انظر إهداء العمل بتاريخ 20 فيفري 1877

5) وقد ترجمنا مقطعا من هذا الكتاب الذي يعد مرجعا هاما لا سيما وأنّ الصابئة لا يتقنون الفرنسية عموما مثل أغلب العراقيين ومن شأن تعريب عمله أن يفيد القارئ العربي ويثري مكتبة تاريخ الأديان المؤلفة باللسان العربي وهي مكتبة في حاجة إلى الأعمال العلمية الجادة.

6) وعملنا يتناول بالدرس الصابئة المندائية Alfred Loisy, le Mandéisme et les Origines

7) Legends, Magic, and Folk-lore.

R) مقتطف من كتاب الليدي دراور ص-ص 149 - 258.

كتاب الليدي دراور الذي ترجمنا منه هذا المقتطف وعنوان المؤلف هو «مندائيو العراق وإيران، طقوسهم، لباسهم، أساطيرهم، أدبهم العجائبي وتراثهم الشعبي» ليدن، 1962.

8) Legend الأسطورة

9) The flood الطوفان

10) When he came into being عندما جاء إلى الكون أو إلى الخلقية

11) Simultaneously وفي الآن ذاته

12) Form

13) تدلّ هذه الثنائيات على وجود قويّ لمبدإ الثنويّة وللفكر المانويّ

14) The portion

15) أركون أو أكرون هي كلمة نجدها عند ابن النّديم في الفهرست جمعها أراكنة وتعني الشياطين والأرجح أنّ قلب الكلمة أمر متواتر في الاستعمالات الشفاهية ومتواتر في الانتقال من لغة إلى أخرى أو من ثقافة إلى أخرى «أكرون» أو أحيانا «أركون» يعنيان الأوّل شيطان في اللغة المندائية والثاني شيطان في العربيّة...

16) أليس في هذا إحالة على يأجوج ومأجوج القرآن و«قوغ وماغوغ» العهد القديم.

17) Lord: signeur, maître

i.e. pictographs (18. تحيل المولفة على (ص 37) من عملها الذي نقتطف منه هذا المقطع «السّكندولا أو «السّكين دولة» كما ورد لدى نعيم بدوي وغضبان رومي في ترجمتها لكتاب الليدي دراور. وهو شعار للصابئة يحتوي على أسد ونحلة وأفعى ولكلّ حيوان رمز يستعمل في بعض الطقوس.

* ملاحضات حول أ - أسطورة الخلق يرويها لنا يالوفا والكلام للمؤلفة أما اليالوفا فهو طالب العلم الذي يتقن اللغة المندائية ialupa / yalufa

19) إنّه مصدر منبع كلّ حياة.

20) النجمة القطبية.

* أرحوم حيّ أي حب الحياة وإبن حيّ أي منبع الحياة وزيو حيّ أي مجد الله «أو هالته» وشوم حيّ أي اسم الحياة، أو سام حيّ أي خلق الحياة وفي كلمة هالة إحالة على هالة النّور: هالة، فخر، عزّ، مجد: gloire

21) ويعني الجذر «زيو»: الضّوء، باللّغة المندائيّة والقرابة الصوتيّة واضحة بين الكلمتين العربيّة والمندائية خاصّة وأنّ الضّا تعوّض بالزّا في بعض المناطق من الشرق لأنّ البعض ينطق الضّاء والقاء والجاء كما نتطق في النّ القرآني وهم أساسا من بدو الجزيرة العربيّة في الأصل، أمّا البعض الآخر فينطق الضا زاء.

22) l'être suprême الله تعالى: رفيع، عال

23) نلاحظ أنّ ألَهَا كلمة شديدة القرابة من كلمتي الله/ إله فالجذر واحد وهو إله وإذا ما ذكرنا أن اللغة المندائية وهي لغة الصابئة المندائية هي لغة سامية قريبة من الآرامية فإنّ لها نفس جذور العربية، فهل هذا التوافق في الجذر هو مجرّد صدفة أم تواجد الصابئة في الجزيرة العربيّة كما يطرح ذلك بعض الباحثين مثل محمود وسليم الحوت، قد كان له أثر تاريخي في نشأة بعض المصطلحات الإسلامية «الله».

24) which is a world of non-reality لا يمكن ترجمة هذه العبارة بلا واقعي لأنّ المعنى يتعلق بالحقيقة لا بالواقع

25) regent وصي على العرش والملائكة هم إذن خلفاء الله في الأرض وأوصياؤه عليها

26) to spring into existence نطّ، وثب نبع، برز(الرّبيع) نشأ

27) يعطي سيوفي نفس هذا الرّقم. لكن «الكنزا» [ginza] تقول إنّ الملائكة والأثريّين لا يحصى لهم عدد، أمّا 360 فهو عدد الأيام في التقويم السنوي المندائي.

28) greatness

29) اختصار لكلمة «روحا» الأكثر استعمالا في سهول العراق Lower Traq الاختزالات هي الأكثر استعمالا. أنظر ص 256 وما بعدها لـ «رُوحا».

30) تحيل مؤلفة الكتاب اللّيدي دراور على الصفحات الأولى منه ونحن الآن بصدد ترجمة ص252 من نفس العمل

31) the seventh under world of darkness سابع عالم في العوالم السّفلية

32) «She replied that his father...»

33) المَلَكُ: أحد الأرواح السّماوية، ج ملائكة، ،ملائك.

المَلاك: وملاك الأمر: قوامه، وملاك هو أحد الأرواح السّماويّة

المَلِك: ج ملوك وأملاك: الله تعالى صاحب الملك.

الملكوت: هو المُلك العظيم.

34) to shout: crier; يذكرنا هذا المشهد بصيحة جبريل في قوم لوط أو في أصحاب الرّسّ

35) to shook, shake: secouer

* Ruha : The earth mother, whose dwelling was the surface of the black water. her first consort was her brother Gaf.

Consort: époux, prince consort; l'époux d'une reine qui n'exerce pas lui-même le pouvoir

36) glass : verre, miroir, lunettes,loupe, verre à boire, loupe, jumelles مرآة / منظار

37) يبقينه مخفيا

38) To snatch : empoigner brusquement, prendre

39) دون أن يرى

40) Beneath, adv: en dessus, au dessus, sous, en bas

41) بحيث كانت

42) المادّية عوالم الكون والفساد كما يسميّها أرسطو Material words

* إشكال زواج المحارم L'inceste

43) تحيل المؤلفة على صفحات سابقة من عملها تحدثت فيها عن هذه الكواكب (ص-ص ،75 - 81)

- شامش : الشمس
- سين : القمر : (قد يكون اسم ياسين نداء للقمر : يا سين !) Lune
- نيرغ : المرّيخ : Mars
- اِنوو : Enwo, Nbu عطارد : Mercure أنوبيس لدى المصريين وهو هرمس وفي ذلك إحالة على أروفي Orphé وعلى نوح
- بل : المشتري، Jupiter :إله الموت والتدمير
-ليوات : الزّهرة، Venus
- كيوان : زحل، Saturne

44) فضّلنا أن نترجم لفظة الحاكم ruler أو القائد بلفظ قريب من فلسفة الصابئة المندائية.

45) اخترنا أن نترجم كلمة بـ «خلق» Invention بمعنى إبداع وابتكار الشيء لانّ كلمة اكتشاف لا تستقيم وروح النّص

46) إنّ كلمة ملك هي على الأرجح مقترنة بملك السّماء أي الإله أو الكائنات النورانية كما نقول ملك أو ملاك

47) راية، بيرق، علم، لواء bannière.s.f. شراع خفّاق voile

48) Thus: ainsi de cette façon, donc

49) cool: طرّى، برّد، رطّب

50) To loose, lâcher

51) To found : trouver ou créer, fonder ، أسّس

52) أليست زهرابيل هي أم بثاهيل أصبح اسمها بثابيل؟

53) The physical Adam

54) «from Adam's rib was taken Hawa his wife» p253

55) occult Adam and Eve

56) progeny

57) لابدّ لنا هنا من الإشارة إلى الفلسفات القديمة التي نظرت أساسا في مصير الرّوح وحياتها. وهي القائلة بأنّ لكلّ روح نظيرها في العالم الماورائي وليست الفكرة ببعيدة. . .

58) هناك خلط بين شيتل، وأنوش في اعتبار كل منهما هرمس في أماكن مختلفة أحيانا.

59) «took a wife from amongst the chldren of darkness...»

60) انظر آخر المقال

61) blackness and darkness

62) union

63) «die Sylbe Ar or Er scheintin den altsemitischen Sprachen die Bedeuntung von Feuer, Kraft und Starke haben»

* «هبل زيوا» هو تصغير للاسم المستعمل «روحا» في جنوب العراق [قرب الجزيرة]. يفضّل استعمال التّصغير بالنسبة إلى روحا. انظر ص 256 وما بعدها والكلام لدراور.
* أور هي ثعبان أو أفعى أو «تنّين» العالم السّفلي ويعود العالم المادي له. وتقع فوقه السماوات المادية السّبع.
لقد كان (أور) نفسا أو شرارة أمّا ماهيته فهي تارة من النّار وطورا من الثّلج. إنّ الأرواح تفتقر كثيرا إلى الطّهارة حتّى تصمد أمام تطهير الضّوء في «الماطاراثا» وهي ماثلة في أحشائه ومعها [أبواح] الكفّار. إنّ أمّه هي روحا وهو نتاج لنكاح محارم (الكواكب ثم الأبراج إلخ...) روحا هي إشعاع لتنانين من آسيا الوسطى. إنّ بعض الخصائص تكون مشتركة بين كلّ الأساطير.

64) pictographs

65) louse, n. pl lise عضاية، عضاءة، قملة

66) المطرائة : ج مطرائات

67) أو يختفي

68) belly, n نفخ، انتفخ / بطن، جوف ج أجواف

69) to gush v, adv. نبع، انفجر، قار، ساب، دفق

70) upwards, adv. علوا، إلى فوق

71) layer, n layers of copper ص 254 طبقة / طلي، تطلية

72) Kin, n مماثل/ قريب/ نسيب/ ،قرابة، نسب

73) copper نحاس iron ، حديد

74) tin تنك، صفيح، قصدير

75) صلب، فولاذ

76) bronze نحاس أصفر Brass (خليط من النّحاس والخارصين)

77) dust غفار، غبار، تراب الميّت

78) هل لهذه العبارة علاقة باللّعبة الورقية (المتوسطيّة) التي تكون فيها ورقة «السّبعة الحيّة» هامّة في تحقيق الرّبح، لعبة الشكبّة أي «لاسكوبا» بالايطالية (la scoppa)، والمعروف أنّ اللّعب الورقية لها علاقة بالرّموز وبالأرقام السحريّة. كما لها علاقة بعالم الغيبيّات والفلكيات والتنجيم و«الثارو» le Tarot، مثال آخر على ذلك...

79) هذه ملاحظة تسوقها صاحبة الكتاب دراور التي نترجم لها هذا القسم منه ص 254.

80) هذا المعنى قريب جدها من معنى الأحمد! الذي يستحق المدح، الثناء، الحمد، المدح praised أثنى حمد مدح، مجّد

81) عشرة آلاف، ربوة.

82) شيبياحي : جمع شيبياحيا.

83) أرنب بريّ

84) تقصد بذلك الأسطورة 11 في كتابها.

* الصورة عدد 14

85) Many of the maandaens similes recall the act that the religion

86) Belongs to an oil bearing region

87) The ceneary

88) Pitch القار، زفت

89) To make

90) Like a man

91) A sheep

92) Failure

93) Uncleaness

94) I will accept on one condition only

95) As it is up there

96) It would not open

97) نيشمته : كلمة قريبة من نسيم ونسمة والرّوح مثل الرّيح أو النسمة اللّطيفة. و«النّسمة» هي الشخص نقول ألف نسمة...

98) Slaughter: abattage, carnage, massacre, slaughter house : abattoir

99) race

100) her portion

101) drum, ang : tambour, fr

102) روحا هي رمز للإلهة - الأم la déesse-mère

103) هكذا وردت في النصّ فينوس بين قوسين.

104) أي أنّه قام بالاغتسال بعد المعاشرة / النكاح.

105) انظر شرح الرموز في آخر النص.

106) كيوان :زحل

107) لم تذكر الشخصيتان حسب الترتيب التاريخي فإبراهيم سابق لموسى حسب ما يروى

108) ترد في المقال بين قوسين أورشيم

109) Uhrashlam, the road is complete

110) تحيل دراور هنا على الصفحة الرابعة والتسعين i.e. peacock king cf p.94

* هناك في هذه الرّواية إحالة على الصابئة بالدّين اليهودي وإن كانت رواية الكاهن الصابئي صادقة فإنّها توكّد إحدى فرضيات المستشرقين حول الجذور اليهودية المسيحيّة للصائبة.

111) (زرع حبوبا، بذر - بلغ وأعطى بذورا) a seed n. : to seed v.i

112) forth إلى الأمام، خارج - فورا

* إنّ عدد 365 هو عدد سحري يرتبط في أساطير الصابئة بجذورها الممتدة في الدّيانات الفلكيّة القديمة الكلدانية أساسا والمصرية بشكل أقل، وهو عدد أيام السنة ممّا يربط بين هذا العدد وبين التقويمات الفلكيّة. كما أنّ هذا العدد يظهر في أسطورة أخرى حول عدد الملائكة لدى الصابئة.

113) Inoshevey

114) to sow v.t. siw,sowed, sown زرع، بذر

115) هبل زيوا أو هول زيوا زيوا اسمان لنفس المسمّى بل اسم واحد لأنّ حرف الباء والواو قريبان من حيث النطق وهي «تنويعات» يمكن ربطهما باللّهجة أو اللّكنة حسب المناطق والأمصار.

116) to weep, v.t: بكى على، سكب الدّمع، ناح، ندب

117) to bear تحمّل، قاسى/ أثمر/ كان له أثر/ تجهّز/ انسل/ أعطى شهادة حمل

118) realm n. سلطنة، مملكة، دولة

مســارات التّرجمــة الأدبيّــة

منذر بشير الشّفرة

إنّ المتأمل في البنية الإحالية التي يرمي إليها النص الأصلي المنقول إلى لغة مختلفة الأنساق النحوية والبلاغية والمعجمية، يلحظ بكل تجرد تغير المناخ النصي من القراءة المشحونة بالأبعاد الحضارية والثقافية والاجتماعية إلى قراءة تتسم بالاصطناع ورهافة المقصد وقصدية المعنى، مما يجعل ترجمة النص الأدبي عملا محفوفا بالمزالق والانزياح المبالغ في صقل المعنى في كسوة إما فضفاضة وإما شديدة الالتصاق إلى حد الاختناق.

و حتى تكون مقاربتنا أكثر دقة ووفاء لعملية الترجمة الأدبية، نرى أن نختص بعملية الترجمة في الجنس الشعري نظرا للمعوقات التي تحول دون الحصول على حد أدنى متفق عليه بخصوص القواعد الثلاث الرئيسة في عملية الترجمة من نقل وتعريب.

- السهر على الوفاء الدقيق للمعنى.
- العمل الدؤوب على الكتابة بما توفره اللغة الهدف من بنية علائمية.
- البعد عن تداخل المرجعيات والصور البلاغية.

إن الكتابة الشعرية فعل في الوجود وسفر في متاهة ما يصطلح على تسميته في المنظور الباختيني "فضاء زماني" أو chrono topes، تفترض معرفة بالمخيال الشعري الجمعي والفردي للشاعر حتى يكون المترجم قد "تموضع" في المسار الخطابي واستمسك بآليات التلوينات الكيفية لبلاغة النص Les modalités énonciatives أي بعبارة أوضح تحسس المسار النصي بكل وحدة معنوية في بنيتها التــراتبيــة مع مدلــولات في النص المرفــق Le co-texte والنص السياقي Le contextuel والأبعاد التلفظية المضمرة L'énonciation polyphonique. تمتاز الكتابة السردية برحابة أهليتها للترجمة نظرا للنسق السردي البين الذي يؤازر بعضه بعضا ويشرح أوله آخره، كما يساهم الفضاء الترميزي وبنية الشخوص والتداخل الوصفي في خلق رؤية موحدة يتمكن المترجم من خلالها ولوج عوالم السارد بمقاييسه المعلنة في الأثر بكل شفافية ويطوع النص الواقعي الجديد إلى هذا المسار المترجم أكثر من غيره من الصفات الأخرى للقص كالرمزي والوجودي والسريالي والكفكاوي.. وذلك لأن فعل الكتابة ينزع أساسا إلى البحث عن التصوير البين من منظور السارد دون اللجوء إلى المخاتلة اللغوية والإحالات المخيالية الأسطورية والدينية والاثنية والأنظروبولجية... الحالة الوحيدة التي يعسر معها التوصل بسرعة إلى ترجمة وفية هي البعد الهزلي القصدي كالذي نجده في سرديات مارسال أيمي وبرناردشو وأيبسن

وموباسان.. .فكي نصل إلى ترجمة الشكر ذما والحب استهزاء والمجاملة استنقاصا يجب احترام معادلة النص المخيالي الحاف، في بعض الأحيان تكون بعض جمل الترجمة الجادة اختراقا أخلاقيا للمنظومة التي كتبت في النص الأم، والمثال على ذلك الترجمة الآلية لكتابات " كواباتا" و"باشو" حيث سقطت في مطب التيمة الجنسية المحرمة في المنظور الشعبي أو الجملة السريالية المفرغة من المعنى. إن البنية الدلالية بالضرورة أيديولوجية وناجمة عن فعل التأويل المرتبط بالتلفظ، ولنا في الفصل الذي يورده د.محمد بن عياد بخصوص "من الدلالة إلى ضمان الدلالة" رؤية افتراض سلطة ضمنية يمكن بسطها في عملية الترجمة. "إن مثل هذه القرائن بين الإسنادين العالي والنازل، ومن كسر للنسق الحكائي بما يضمن مخالفة الحكاية لطريقة سردها، لمن الأدوات التي يحقق به السارد ضمان فهم النص، من قبل المسرود له، على النحو المرتجى. فكأنما يبسط السارد سلطته على المسرود له من خلال القرائن الأدبية" حيث تكون الأيديولوجيا في المنظور البارتي شكل المدلولات والبلاغة شكل الموحيات، إن لدى المترجم عقدا يوازي عقد القارئ وينجم عن الزيجة توافق ضمني على تجاوز عقبة الاصطلاح والتركيبة النحوية، مع محاولة استبطان البعد التداولي لعملين مختلفين وفي ذلك درجات من الصعوبة في الصياغة. يبدو سلم الصعوبة على هذه الشاكلة.

من الايطالية إلى الفرنسية. (الأسبانية والبرتغالية)

من الفرنسية إلى الإنجليزية أو من الألمانية إلى الفرنسية.

من اللغات الأنغلوسكسونية والجرمانية واللاتينية إلى العربية، ومن العربية إلى الأنجليزية،

من العربية إلى الصينبة واليابانية دون اعتبار اللهجات.

نعتقد أن ترجمة التراث الانساني كالإلياذة والأوديسة وملحمة جلجامش تدخل في إطار القراءة التأويلية لما في هذه الآثار من بعد تعليميdidactique قابل للكتابة المتعددة الدلالة polysémique وهذا هو شأن الخطاب الشعري الذي يمتلك سحر التواصل مع المتقبل لأنه يستلهم ضمنيا صورته ويستلزم إدراج الآليات التداولية حتى يتسنى ضمان نجاح فعل الترجمة. يجب التأكد من الأشخاص المستحضرة في جسم الخطاب الشعري، من وضعية الكلام وطرائقه، من الثقافة المرتكزة على المثل الشعبي المخصوص، من المعاني المضمنة بين السطور. يرى أدونيس أن الكتابة الشعرية العربية هي التي تنتهج المستقبل رؤية كونية وتتخلص من الواقع المعيش. " هناك ما يسمى بالحكمة، هناك كتابة سميت حكمية، وهي نوع من التأملات والخواطر المدهشة التي تشبه بعض كتابات (الهايكو) اليابانية. وتشبه بعض الكتابات التي تركها هيراقليطس مثلا ويمارسها بعض الشعراء الغربيين مثل رينيه شار" وقد نجح الشاعر بودلير في ترجمة شعر ألان بوو لعلاقة التواصل مع هذا الشاعر الانجليزي الفذ وللبعد الفلسفي الذي يتضمنه كما كان لكتاب مدام دي ستال De L'Allemagne النفوذ السحري في تغذية الأدب الفرنسي بينما كان السبق في ترجمة الإبداع الشعري والنص القرآني للمستشرقين وذلك لأسباب موضوعية ومردها البعد الكوني وامتلاك للغة الأم واللغة-الهدف المرجو.

إن للترجمة الشعرية أهمية كبرى في بلورة الروح التواصلية بين الشعوب والحضارات وما ينقص النقل من(والى) العربية هي الحاجة الملحة للتواجد بمفهومها الصوفي وضرورة إزاحة المنطق العدائي بمنطق الإفادة، يقر أكثر من أديب غربي بوجود ترجمة ضمنية لفحوى المساحة المخيالية الشرقية العربية منها والصينية واليابانية، أما الترجمة الوفية فقد أضحت أثرا انسانيا ككتاب "ألف ليلة وليلة" وملحمة "ماهاباراتا" الهندية و"الجحيم" لدانتي، كيف الوصول إلى التوافق في عملية الترجمة ما بين

"السجلين الشعريين. سجل الأصوات وسجل الإشارات في المجال الشعري؟ هل يمكن توقيع القصيد العربي المترجم وبالمثل لدى النص الغربي؟

ترجمة قصيد عمودي لعمر بن أبي ربيعة تقتضي معرفة بالرصيد المعجمي وأبعاد الصياغة النظمية فالمعنى غير وارد في مستوى واحد بل يتجاوز ذلك إلى صياغة ممكنة .

يا صاح، قل للربع هل يتكلم

فيبين عما سيل أو يستعجـم

"Ô l'ami, demande à la tribu si elle me parlait, proférant ce qui m'échappe et devint hermétique."

إن هذه الترجمة محاولة لاستبطان الذات دون المساس بروح النص وحرمته، وبالنسبة الى ترجمة أبيات فيكتور هوجو إلى العربية فذلك يتطلب قولبة أكثر للكلمات حتى لا تسقط في الابتذال.

" un ver de terre amoureux d'une étoile

مثل حال دود الأرض عاشق النجم"

أما أبيات الشاعر الفرنسي كلود رواي، فالموسيقى النسقية تختفي في العربية إذا ما كنا أوفياء للمعنى ويغيب بالتالي الجناس والالتفات والتكرار الضمني،

Pour les gardiens et pour les gardés »
C'est même désert et même misère
Pour ceux qui se croient libres
Et ceux qui se savent prisonniers
C'est même soleil et même feu »

للسجانين وذات المسجونين ذات الصحراء وذات المسكنة

ولكل الموهومين بالحرية وكل العارفين بحبسهم

ذات الشمس وذات النار". أما بخصوص قصيد الشاعر بول فرلين (1844-1896) فان العوائق مضاعفة لأن سلاستها شرك لا يمكن للترجمة التنصل من السقوط فيه. "فلس يوم الأحد".

Tournez, tournez, bon chevaux de bois
Tournez cent tours, tournez mille tours
Tournez souvent et tournez toujours
Tournez ,tournez des hautbois

نجد بالتالي في قصيد "فلس يوم الأحد" تقنيات الإعادة القصدية التي تنبيء عن حرفية الشاعر في تصوير الدوران نغميا وكذا الأمر بالنسبة إلى ترجمة نشيد ملحمة رولان الشهيرة لجوزيف بيدييه، حيث الأبوية اللغوية الواضحة ما بين الفرنسية القديمة والفرنسية الأدبية المعاصرة ولنا نموذج قصير عن ايراد النصين بالتوازي مع محاولة مقابلة النسخة العربية.

Il est escrit en l'anciene geste
Que Carles mandet humes de pusurs teres.
Asemblez sunt ad, a la capele.
« Il est écrit dans la Geste ancienne que de maints pays Charles manda ses vassaux. Ils sont assemblés à Aix, à la chapelle. »

"لقد تمت كتابتها على شاكلة الملحمة القديمة والتي خلالها دعا الملك شرلمان خادميه من كل حدب وصوب وجمعهم بمدينتي أكس ولاشابيل".

نرى هنا متطلبات كل لغة ومجرياتها لأن الترجمة في نهاية المطاف عيش داخل جلباب الحضارة. إن مفهوم الشعر يتجاوز القوالب الكلاسيكية التي ما فتيء النقاد يتباحثون فيها ويحاولون إدراجها في مقالاتهم ولنا أن نقرّ بوجود الكتابة الشعرية داخل النسق السردي والغنائي والملحمي والمسرحي والأمثلة كثيرة على ذلك.

ترجمة هنريش هينة من قبل أندريه كوروا. حيث يغتذي القص من اللمحات الشعرية ويلج مخيال الشعب الحميمي، وهذا هو المسار ذاته الذي نجده في ترجمة ملحمة "الجحيم" لدانتي. وهو الذي دعا الناقدة فرنسواز كولان إلى التساؤل. " قد يحيلنا ذلك إلى التساؤل التالي، هل الإنسان قادر على الأسئلة الحاسمة؟ هل هو مثلما يقول بلانشو في دائرة الأدب؟".

وحتى نعود الى دائرتنا الشعرية التونسية نود أن نورد مثال الشاعر يوسف رزوقة الذي آثر الارتحال في اللغتين العربية والفرنسية، فنلحظ أنه في بحثه عن الكونية فقد رونق اللغتين وانحاز إلى تشكيل مصطنع وهذا لا يمس من قيمته الشعرية ولكنه يقصي ما سماه بلانشو رهان المعانات في الكتابة،

«Ma langue se rétrécit, elle est désormais à l'étroit dans son dictionnaire, comment écrire avec une langue qui n'est plus apte à enfanter le sens, dans un monde complètement transfiguré où le poète ne reconnaît plus rien ?»

هذه هي اللغة الخائنة النزقة التي تنطوي على المخاتلة ووهم الإنجاز بينما هي محاكاة لمعانات الغير، والنسج على من يقدر على بلوغ شأو العالمية، وذلك هو نفس المسار الذي ذهبت إليه في تقديرنا إيمان عبد الرحمان حيث علقت قائلة بخصوص "أزهار ثاني أكسيد الكربون" ليوسف رزوقة. "تترجم الرفض المعلن بأسلوب مسرحي يحوي في ذات الوقت نصوصا شعرية وسردية." وكأنها بذكرها للبراق قد أعلنت رحيل الشاعر من لغته الأم إلى الفرنسية مستبقة ديوان "حديقة الشاعر".

والسؤال الذي يعنّي الناقد ويشغله بخصوص الشعر التونسي المعاصر الذي لا يعلن انتماءه إلى معجمية التصوف وينهل من استيطيقا اليومي هو التالي: إلى أي مدى تكون الترسبات الجيو ستراتيجية الغيز القصيد؟ وكيف نقيس الكوني بلغة البيد والفيض؟ إن المثال المقياس الذي يمكنه إيضاح التداخل المعجمي، وحتى اعتباطية التسمية في منظور اللساني سوسير هو قصيد الشاعر المنصف الوهايبي "عجوز بيتر بيخسيل" حيث يعيد الشاعر نفس الفراغ الانساني بتفريغ للأشياء من حقائقها فالببغاء شباك إذا ما انتظمت التسمية - العقد في أخيلة المجذوب بالفردانية، فهل هي عجوز بيتر بيخسل أم أنها شبيهة قد عربت لغتها ؟ هل يستلهم الشاعر أم يعيد التجربة ذاتها بالمحاكاة؟، ترجمة مثل هذه القصائد تمتاز بنفس البعد الكوني الذي أثرناه بخصوص قصائد يوسف رزوقة ولذا فهي ممكنة. لقد نسيت مثل هذه المحاولات المصطنعة ما ذهب إليه الناقد جون ماتيوز في اقرار الخصوصية للغة والمخيال. " لكل لغة أشكالها الخاصة، أشكالها الحالية الممكنة التي سبق أن اهتدى إليها الشعراء واستخدموها، وأشكالها التي لم يهتدوا إليها بعد". إن استحالة الترجمة بالنسبة للمحترف شيء وارد مثلما يؤكده أدونيس علما وأن الشاعر هو المؤهل أكثر من غيره على نقل الأدب، كنقل شكسبيير إلى الفرنسية من قبل إيف بونفوا Yves Bonnefoy وهي الترجمة التي تعبر أكثر من غيرها عن شغف التماهي مع تجارب المسرح الأليزباثي والتزام الناقل بخطي المنهل والتواصل. فأدونيس واع بهذه المفارقة التي لا تنفي ذات المترجم بل تؤكدها حيث يقول، "أنا لا أحترف الترجمة، ولست عالم لسانيات. لذلك، أستند فيما أقول إلى تجربة محدودة، تجربتي في ترجمة الشعر وإلى مفهومي الشخصي للغة الشعر. ولا أسأل هل يمكن أن نترجم الشعر بل أسأل بالأحرى. ما هو المقصود بترجمة الشعر؟ ولعلنا نصل بهذا إلى ما تحدث عنه الدكتور محمد محجوب من جهوزية "أنا" المترجم لولوج عوالم الكتابة في داخل الكتابة،كلنا واعون بدقة ترجمة "خطاب الطريقة" لمحمد محجوب ولكن الخطاب الشعري المضمن في المسار الديكارتي لغويا يتعرض لعائقي نحت المصطلح وتغييب اللغة كزخم شعري، ومن باب الطرافة يمكن التفكيــر في إعادة صياغة الكوجيتو بما يتوافق مع المسار العربي Cogito ergo sum", Je pense, donc je suis. "وجودي رهين لحظة تفكّري" وليس المقترح المتداول، "أنا أفكر، إذن فأنا موجود" لأن الترجمة آثرت النحت على فعل التواجد الشاعري، ونحن لا نتفق مع ما ذهبت اليه الأستاذة نجاة عبد العزيز المطوع في مقالها "آفاق الترجمة والتعريب"، واتضح لنا أن الشعر بالذات يقبل الترجمة الحرفية، لأن جوهره لا يتمثل في المعنى بل في وضع الكلمات والجمل بحيث ينتج عن انتظامها أثر وإيقاع معين، "إن الأسئلة الموضوعية شكلا تخص النقاط التالية.

- هل نترجم الشعر الموزون المقفى الىنفس صيغه المقابلة؟

- هل المعنى رديف للصورة والنسق؟

- إلى أي مدى تسير الـ "خيانة الوفية"؟

ان في بعض الأشعار تخزينا ضمنيا تداوليا للغة ما وان نفى الشاعر عنها صبغة الترجمة ومثالنا على ذلك تقنية التكثيف لدى الشاعرة المغربية لطيفة المسكيني التي أعلنت وجدها اللغوي اللاتيني في كتابها "السفر المنسي" 2003 ومقاربتها غير المعلنة لحلول الآخر الميتالغوي في منظور ريكور Soi-même comme un autre ; وبالتالي يحتمل الأنا ذوات الغادين الى الأناجيل، " صاح المسيح قال، لك يا وحشة القبر في عيني ضياء" وقد تكون كالتالي، "Ainsi, Jésus, cria » Ô pénombre de la tombe vous serez à mes yeux, clarté ".

نتبين إذن أن لجوءنا إلى البلاغة الفرنسية يعكس الحرص على العيش شعرا داخل ذائقة المترجم. إن المتأمل في إحدى الترجمات الشعرية التي تندرج في نفس الإطار وهي التي تخص ديوان الشاعر بودلير "أزهار الشر" والتي خير طه حسين تعليلها بـ "أزهار الألم" وهي الترجمة الايطالية لـ Claudio Rendina وقد تميزت هذه الترجمة بوشائج القربى بين اللغتين اللتين تنهلان من ذات المعين "اللاتينية" والمثال التالي يؤكد ذلك،

L'Albatros

Souvent, pour s'amuser, les hommes d'équipage
Prennent des albatros, vaste oiseaux de mer,
Qui suivent, indolents compagnons de voyage,
Le navire glissant sur les gouffres amers.

L'albatro »

Spesso, per divertirsi, i marinai
Catturano albatri, grandi uccelli di mare,
Che sguono, indolenti compagni di viaggio
La nave che scivola sugli amare abissi »

لقد أبدع كلوديو راندينا في صقل روح الشاعر والمسار التأويلي الذي يماهي مضارب الترجمة وكراتها، لقد وقف على استلهام المعجمية الآرية والبحرية مع استبطان الأصوات والصوامت والنفس الأثيم للمفهوم الوجودي للقلق Spleen.

آفاق الترجمة والنقل إلى العربية رحبة، فهل تستنير مخيلة المترجم بتلازم المعرفة والابداع، ذلك هو السؤال الذي يجد مستقبلا طريقه للإنجاز وللتحقيق الفعلي.

قضايا التّرجمة وآفاقها في العالم العربي

علي الصّولي

مقدّمة :

سأحاول - في هذه الدّراسة - طرح جملة من المسائل والإشكاليات وكذلك العوائق التي يعيشها العمل الترجمي كمساهمة في بادرة جديّة للنّهوض بحركة الترجمة سواء على المستويات العربية أو الإقليمية أو كذلك الثنائية بين الناشرين العرب، تقوم على أساس خطّة جدّيّة وواعية تؤمن بالعمل العلمي الذي ينطلق من النقد البنّاء لما هو كائن في واقع الحال، ورسم الاختيارات المساعدة على تحقيق ما نطمح إليه وما يجب أن يكون فعليا في هذا الميدان.

1) حركة التّرجمة ربيع الثّقافة العربية - الإسلامية:

ارتأيت من الضروري أن أشير - ولو باقتضاب شديد - إلى اسهامات العرب الجليلة في مجالي الترجمة والتعريب، لا من قبيل التباكي على أمجاد الماضي، بل هو تأكيد على ضرورة تواصل الحاضر بالماضي، وأنّنا لسنا بنكرة عن هذا المجال الحيوي والضروري لازدهار الثقافة والفكر وأن النّهوض بمجال الترجمة ليس بعزيز. فقد شهد العصر العبّاسي أول القرن الثاني للهجرة أكبر حركة ترجمية في التاريخ البشري بلا منازع، شملت أمهات المؤلفات الفلسفية والعلمية المتنوعة الأغراض بأشهر لغات المعمورة السائدة عصرئذ، ممّا أثرى الثقافة والعلوم العربية - الإسلامية وساهم في دفعها نحو الكونية.

وقد اعترف مؤرخو العلم المنصفون بأنّ مرحلة الترجمة العربية كانت بلا شك أهم وأكبر مفاخر الحضارة الإسلامية، ودليلا ساطعا على تفتحها وتفاعلها مع الحضارات السابقة لها دون مركبات نقص أو استعلاء، في حين أنّ الغزاة والغالبين عوّدونا بتدمير حضارة المغلوب وبطمس هويته الحضارية المتمثلة بالخصوص في الآثار المكتوبة والمادية. والأمثلة على ذلك كثيرة علّ أبرزها ما فعله الغزاة التتار ببغداد والعراق عموما من تدمير ومحق للعباد وما يرمز لحضارتهم من مخطوطات ثمينة خسرتها الإنسانية، وكذلك ما فعله الإسبان المسيحيّون المتعصّبون في قرطبة وبلاد الأندلس قاطبة معبّرين عن حقد أعمى لكل ما هو حضاري وإنساني من تراث الحضارة الإسلامية المتمثل بالخصوص في المكتبات، حيث يذكر المستشرق الإسبانب

«كونده- conde»، أن الإسبان عندما استولوا على قرطبة أحرقوا في يوم واحد نحو سبعين مكتبة عامة كانت تحتوي على أكثر من مليون وخمسين ألف مجلد!.

وما حدث ويحدث اليوم مع غزو العراق من تدمير للمتحف الوطني ذاكرة بلاد الرافدين، وما تمّ نهبه من نفائس في أكثر من مدينة عراقية. ورغم هذه المآسي التي طالت هذه النفائس المخطوطة فما يزال في أنحاء المعمورة «فيض منها في متاحف الغرب ومتاحف العالم الإسلامي، شاهدة على شموخنا الحضاري وعطائنا السّخي في العلم والحضارة حري بأبنائها التعريف بكنوزها وإعادة قراءتها والإستلهام من تلك المحطات المضيئة في سماء حضارتها العربية - الإسلامية التي لم تنطفئ شعلتها رغم خفوتها نتيجة عوامل داخلية وخارجية حالت دون انطلاقتها من جديد نحو الكونية». فالحضارة العربية الإسلامية كانت تدور حول الكتب المؤلّفة وكذلك الكتب المترجمة أو المعربّة، وأنّ المكتبات العامّة والخاصة كانت منتشرة في كل مكان، وأنّ كل فئات وطبقات المجتمع كانوا يقبلون عليها بشغف حيث كانت تلك المكتبات تتيح فرص الاستعارة الخارجية مثل مكتبة جامع الزيتونة في القرن التاسع عشر الميلادي ممّا حقق الوحدة الثقافية وانتشار اللغة العربية، لغة العلم والثقافة في شتى الأقطار الإسلامية...

يقول المستشرق «آدم متز» في كتابه «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» : «إنّ أوروبا وقتها لم يكن بها أكثر من عدد محدود من المكتبات التابعة للأديرة. ولا يعرف التاريخ أمّة اهتمت باقتناء الكتاب والاعتزاز به كما فعل المسلمون في عصور نهضتهم وازدهارهم. فقد كان في كلّ بيت مكتبة. وكانت الأسر الغنية تتباها بما لديها من مخطوطات نادرة وثمينة.. وكان الخلفاء والأثرياء يدفعون بسخاء من أجل أي مخطوط جديد..».

2) التّرجمة نافذة على الثّقافة العالمية وضرورة للصّمود والنهضة :

إيمانا بضرورة معرفة الآخر من أجل الاستفادة من تجاربه وتقدّمه الفكري والحضاري والسّعي لاحتواء ثقافته وإعادة توظيفها لصالحنا، كانت ولازالت الترجمة اهتماما بالوافد وفي الآن ذاته تأكيدا لذاتنا المنفتحة دون تشدّد أو استعلاء وهميّ بدعوى الاكتفاء الذاتي.

فكان من الحكمة أن نستوعب الشعار الخالد الذي رفعه المصلح التونسي المستنير في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي الشيخ الزيتوني محمد بيرم الخامس (1840 - 1889) حينما طالب المسلمين بالإعتبار من الماضي الإسلامي المجيد وكذلك الاعتبار من حاضرهم المتخلف والتأمل في أسباب النهضة الغربية، مناديا بضرورة «الاعتبار دون الانبهار». وهو ما فعله السّلف لدى ترجمتهم لفكر وثقافة اليونان والرّومان وبلاد الهند وبلاد فارس... فلم يكونوا منبهرين إلى درجة الإفتتان والذوبان، أو رافضين للآخر إلى درجة الإنغلاق والإنكماش.

من هذا المنطلق لابدّ للناشر الواعي ذي الرسالة الثقافية ومن ورائه المترجم أن يضع نصب عينيه الهدف الأسمى للترجمة بعيدا عن الربح السريع الرخيص أو الإنزلاق في المتاهات الايديولوجية باقتناء نوع من المؤلفات على حساب مؤلفات أخرى ربّما تكون أكثر نفعا لوعي القارئ والارتقاء به : فلم يكن الهدف من نشر ثقافة وآراء الآخر هو توظيفها لمحاربة الثقافة العربية الإسلامية وحصارها بتعلة أنّها متخلفة وأقلّ تقدّما، بل المطلوب من العمل الترجمي عموما هو تطوير ما هو كائن في ثقافتنا السائدة وتنميتها وتحديثها، لا استنزافها وبالتالي اجبارها على أن تكون أكثر انغلاقا وتحجرا نتيجة ردة فعل سلبية.. وهو ما يحدث -للأسف- في بعض البلدان العربية والإسلامية.

وكما يقول د.حسن حنفي: «الوافد وسيلة، والموروث غاية (أي استيعابه بوعي تاريخي لا بشطبه نهائيا)».

وإذن لابدّ من إختيار الأعمال المنقولة طبقا لحاجيات المجتمع العربي - الإسلامي الجديد. وهو درس تعلمناه من أسلافنا الذين خاضوا هذه التجربة الرائعة سواء في عصر الترجمة الأولى إبّان حكم الخليفة العبّاسي «المأمون»، أو في عصر الترجمة الثاني زمن الحركة الإصلاحية أواخر القرن 19 م وبداية القرن 20م. **فكان نقلهم تعبيرا عن موقف حضاري أصيل بعيدا عن الشّعور بالنقص أمام المنقول الذي كان يعيد بناء الوافد دون قطيعة أو تحقير للموروث.**

ومن المؤسف أن المحاولات الرسمية (مصر ثم تونس) في العمل الترجمي بداية النصف الثاني من القرن العشرين حادت عن الهدف الأسمى للترجمة بانطلاقها من إحساس بالنقص والانبهار الأعمى. فكان الترويج للوافد لإيجاد ثقافة بديلة لا صلة لها بالواقع وطموحاته، شبه مقطوعة عن الثقافة الموروثة.

وكان من نتائج المشاريع الرسمية (المشروع القومي ومشروع ألف كتاب الأول ثمّ الثاني في مصر..) هو كمّ لا كيف، انتشرت في الاتساع على حساب العمق، وبديلا عن الموروث لا أداة لتطويره.

وفي هذا السياق أستحضر ملاحظة د. حسن حنفي الذي يقول:

« ..لم تستغرق الترجمة في عصر المأمون أكثر من جيلين: القرن الثاني للهجرة، نشأ بعدها الكندي فيلسوف العرب في القرن الثالث الهجري. ونحن نترجم في نهضتنا الحالية منذ قرنين من الزمان أي على مدى أكثر من أربعة أجيال أو خمسة أجيال، **ولا زال الإبداع الفكري متأخرا يلهث وراء الإبداع الأدبي والفني**».

وهو ما يجرّنا إلى التطرق -ولو بإيجاز- إلى عنصر هام في العمل الترجمي ألا وهو:

3) معوقات العمل التّرجمي والحاجة إلى حلول:

لا أريد أن أقدّم صورة سوداوية للعمل الترجمي العربي، **إلاّ أنّ الواقع يشهد فوضى وهشاشة في هذا الميدان أفرز في جلّه ترجمات أقلّ ما يقال عنها إنّها هشّة تفتقد الشروط الدنيا لمقومات نجاحها وتحقيق مراميها الحضارية، نتيجة غياب التنظيم العلمي المؤسسي رغم وجود بعض المحاولات الجادة التي تقوم بها بعض الهيئات المعنية** وعلى رأسها «الجمعية الدولية للمترجمين العرب» التي تحاول جاهدة أن تجمّع الجهود المبعثرة الجديدة في هذا الحقل والتنبيه إلى خطورة ضبابية المصطلحات التي أفرزتها الفوضى الفكرية في غياب الندوات والملتقيات العلمية المحققة للتّواصل بين تلك التجارب الجادة و«تقديم خلاصات جمعيات تسهم في حلّ مشكل التشتّت وضبابية المصطلحات في التراجم» (**).

*** ويمكن أن نجمل معوّقات العمل الترجمي في هذه النقاط الرئيسية كما يلي:**

- هضم حقوق المترجم ومحاولة استغلاله ماديا ممّا يفتح الباب أمام مترجمين غير أكفاء.

- غياب خطة استراتيجية تتصل بالترجمة، رغم كثرة المؤسسات والهيئات الرسمية المعنية والمعاهدة الثقافية المبرمة بين الأقطار العربية سنة 1945 حول تنظيم الجهود التي تبذل للترجمة، وما نصّت عليه المادة السادسة عشر من ميثاق الوحدة الثقافية العربية للتربية والثقافة والعلوم عام 1970 إضافة إلى إنشاء معهد عالمي للترجمة بالجزائر سنة 1984 (وأظن أنّه لم يشرع بعد في عمله؟)، وغيرها من الهيئات والمراكز الأخرى... **فرغم ذلك فإنّ النتيجة كانت:**

قلة في المردود وفوضى في الاختيارات والحصيلة ترجمة أعمال كثيرة لكنها غير ذات أثر يذكر في التوجّه الثقافي والعلمي العربي المنشود.

- **طغيان الاهتمام بترجمة المصطلحات باعتبارها وحدات لغوية ثابتة الدلالة،** ممّا أدّى إلى اختزال اللغة العلمية إلى مفردات حالت دون الاهتمام بالوحدات اللغوية من مركبات وجمل ككل متّصل الأجزاء مترابط المكوّنات.

- **غياب المصطلح العربي الموحد خلال ترجمته بسبب عدم التوقف على دقائق مكوناته وأصوله المرجعية.**

- **القصور في إنجاز المعاجم والموسوعات المساعدة على الترجمة العلميّة،** أي غياب أدوات علمية للعمل الترجمي.

- **عدم الإفادة من الترجمة الآلية،** **وكذلك عدم متابعة الجهود لوضع نظام** موحد لتكييف الحواسيب **والبرمجيات لمقتضيات استخدام الحروف العربية في التخزين والإسترجاع.**

- **إضافة إلى غياب سياسة عربية للتعجيم تقوم بنقل الإنتاج الثقافي والمعرفي العربي إلى اللغات الأجنبية،** والإكتفاء بالمترجم منه على الأدب والرواية تحريرا.

4) اختيار الأعمال المنقولة بين الإنتقائية والمركزية والإنتمائية :

إنّ اختيار الأعمال على أسس واعية من أهمّ الأهداف الإجرائية للعملية الترجمية **والمحقّق لرسالتها المنشودة ألا وهي التواصل مع الآخر من خلال التثاقف. ومن هذا المنطلق فإنّ المترجم هو رجل تثقف بثقافة المؤلف الذي يترجم كتابه.** ومن خلال تعلمه لغة الآخر فقد حقق المترجم التلاؤم مع عقلية المؤلف وثقافته، واستوعب بالتالي روح آرائه ومواقفه. وهذا يتطلب منه أن يكون مطّلعا على التاريخ والفلسفة وفنون البيئة التي أفرزت ثقافة ذلك الكاتب.

ما لاحظناه من خلال إحصاء الأعمال التي حظيت بالترجمة ونوعيتها بمناسبة معرض «فرانكوفرت الدولي» (أكتوبر 2004) - والذي خصص دورته للثقافة العربية - هو:

أنّه من حوالي عشرة آلاف عنوان صادرة عن دور النشر الخاصة، تمّ الاتفاق على ترجمة ونشر عدد ضئيل منها إلى اللغتين الألمانية والإنقليزية ،هي: عشرون كتابا فقط وخمسون كتابا من كتب الأطفال، مع إضافة مائة كتيب للتعريف بمائة شخصية ثقافية وفكرية وكتاب واحد فقط (تذكاري) يضمّ مجموعة من المقالات كتبها عدد من الكتّاب العرب حول إسهامات الثقافة العربية - الإسلامية في الثقافة العالمية (رغم إيمان الكثير من المستشرقين بعظمة الحضارة العربية - الإسلامية وثقافتها وإسهاماتها الجليلة في الحضارة الإنسانية الكونية لمدّة قرون!) : إذن فإنّ الكتب المترجمة من اللغة العربية إلى لغات أخرى لا تزال **أقل من اللائق والمقبول.**

إضافة إلى كلّ هذا، فإنّ الكتب المترجمة كان جلّها إن لم نقل كلها من صنف القصة والشعر، على حساب الفلسفة والعلوم الصحيحة والقضايا الفكرية والسياسية وهو ما أوضحه إحصاء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عن أنواع المعارف المترجمة كالتالي :

المعارف العامة (22)، والفلسفة (165)، والديانات (235)، والعلوم الإجتماعية (650)، واللغويات (20)، والعلوم الأساسية (224)، والعلوم التطبيقية (184)، والفنون الجميلة (93)، والآداب (1022)، والتاريخ والجغرافيا (315). وهو ما يشير إلى النقص فيما يتصل بالعلوم الأساسية والتطبيقية، التي لا تزيد نسبتها على (14 %). مقابل الآداب التي تصل إلى (70 %).

- لذا نتساءل : أبهذا يتحقق التواصل المعرفي والثقافي بيننا وبين الآخر؟

فأولية الاختيارات كانت ولا تزال في تقديم وقراءة القضايا الفكرية والعلمية التي من شأنها إحداث التغيير نحو الأفضل. وما الأدب بتنوّعاته المختلفة (شعر - قصة ...) إلاّ تغير فني عن تلك القناعات والهموم والقضايا الفكرية القادرة على فهم وتغيير الواقع المتردي.

- فمنذ التجربة الترجمية العربية الأولى التي انفتحت على تيارات متنوعة من الثقافة الأجنبية، شملت بالأساس وفي المقام الأول اللاهوت المسيحي والفلسفة اليونانية والطب الإغريقي والفلك الكلداني. . .فلم يقع الإهتمام إلاّ بصنف معيّن من الأدب ألا وهو الأدب السياسي الفارسي.

فكانت النتيجة أن امتلكت اللغة العربية لغة اصطلاحية دقيقة ساعدت بدورها على تنامي العلوم العربية الإسلامية، والتفاعل الحضاري الفعّال بين العرب وسائر الشعوب. حيث تحقّق في هذه التجربة الرائدة الحوار الحضاري الحقيقي.

- أمّا في التجربة الثانية التي خاضها المصلحون من ساسة وعسكريين ومثقّفين، فقد كانت تحت وطأة الصدمة من الغرب والوعي بالتخلف وبالتالي الايمان بضرورة النهضة، وهو ما أحدث حركية في المجال الترجمي خاصة في مصر وتونس ولبنان، ترجم خلالها حوالي الألف كتاب في العلوم العسكرية والدينية وقضايا النهضة.

- ثمّ تلتها تجربة ثالثة فيما بين الحربين العالميتين، ازدحمت فيها سوق النشر العربي بموجة كبيرة من المترجمات ذات المستوى التجاري والمضمون الهابط مثل روايات الجيب، والمغامرات والقصص التافهة المفتقرة لمضامين حضارية راقية.

فإضافة إلى أنّ أغلبها ترجمات مشوهّة، قد صاحبتها دواعي تشجيع وترويج للهجات العامية، وكذلك المناداة بكتابة اللغة العربية بحروف لاتينية، ممّا أضعف الجهود الهادفة لإحياء التراث وتقديم الترجمات الجادة.

- أمّا التجربة الرابعة فقد كانت مع نهاية الحرب العالمية الثانية، حينما شرعت الولايات المتحدة الأمريكية في الاهتمام بالعالم العربي، وركّزت ضمن ما استهدفته على المجال الثقافي لترويج قيم مثل : «أنّ النجاح عموما هو رهين الحظ والمصادفة» و«أنّ العدل الإجتماعي معلّق بأريحية السادة وكرم المستعدّين للتّبرع والإحسان».

كما شهدت الستّينات ذروة نشاط الترجمة عبر مؤسسة «فرانكلين»، وتوزيعه على مجالات عديدة متخصّصة ومواقع معرفية، وبالذّات في مجال التربية وعلم النفس الذي أطلق عليه «فن صناعة البشر»!.

كما تضمّنت ترجمتها تقديم زاد ثقافي أمريكي من أجل معالجة القضايا التي تواجه الفرد العربي و التبشير بمثالية النمط الأمريكي في الحياة، إضافة إلى وضع موسوعة ودوائر معارف للهجات الجماعات الإثنية العربية (***).

- وأخيرا التجربة الخامسة التي قامت بها سورية - وهي تجربة رائدة - وذلك بتعريب العلوم الطبية في جامعاتها، إيمانا منها أنّ استيعاب المعرفة استيعابا حقيقيا لايتّم إلاّ إذا كانت اللغة العربية هي الأداة صلة، وبالتالي فإنّ الدّخول الفاعل في تجربة نهضة عربية لا يتوقف على مجرد النقل من الآخر بل يعتمد أساسا على ضرورة مشاركة أهل اللغة العربية أنفسهم بصفة عملية في هذه التجربة.

فالمتتبّع لهذه المسيرة التي عاشها العمل الترجمي العربي باختياراتها وما فرض عليها من اختيارات خارجية وما سلّط عليها من تهميش وفوضى، سوف يستنتج أنّ الحوار البنّاء ساد التجربة الأولى، والمراوحة في الثانية، والتهميش في الثالثة، والتبعية في الرابعة ومحاولة التأصيل في التجربة

الخامسة التي قامت بها «سورية». فالمتأمّل في هذه التجارب على ضوء تحديات العصر وما تتطلبه نهضتنا المنشودة، سوف يقتنع بضرورة إيجاد فضاء متجانس بين التّواصل الثّقافي الأرحب والتّرجمة.

5) الشـروط الضرورية لترجمة فـاعلة وهـادفـة:

- هناك سؤال محوري - وهو في حقيقة الأمر قديم مستعاد - يفرض نفسه باستمرار وبإلحاح ونحن في بداية القرن 21 ألا وهو :

«كيف يمكن أن نحقّق في إطار التواصل الثقافي وفعل الترجمة ضمنه : جدل الذات والآخر؟»

- لذا نؤكد بإلحاح على أنّ أهمية العمل الترجمي تكمن في تحقيق التّفاعل الثقافي وتفعيله، اعتبارا من أنّ الوعي بضرورة تجربة نهضة عربية تتأسّس بالدرجة الأولى على الجذور المعرفية العربية - الإسلامية وروافدها من المنقولات الضرورية من الآخر.

- ومن خلال هذه المنطلقات وهذا التمشي نرى أنّ الترجمة الفاعلة والمنشودة لا تقتصر على مجرد النقل، أي نقل فكر لغة إلى أخرى بل يجب أن تكون التّرجمة استفزازية لخلخلة الثقافة المتلقية، ومن ثم المساهمة في الإبداع الحضاري من خلال التحرّر من هيمنة الثقافة **الوافدة**.

- فكان من الضروري إرساء ترجمة وظيفية جديدة تحقق الطفرة المعرفية بتركيزها على المعنى السياقي في هذا العمل الترجمي، لأن الترجمة ليست قضية لسانية فحسب بل هي أيضا مشكلة فكرية من أجل إرساء حوار إنساني وتنمية الوعي به. وإلاّ أصبحت الترجمة تكريسا لفكر ومنطق التبعية بمسميات وأساليب متنوعة مما يقلل من فاعلية الإبداع في الثقافة المترجم إليها بمقتضى قانون التفوق واللاتكافؤ التي تحكم بين الثقافتين.

- كما يمكن أن تكون الترجمة مجرد استعارة عند اقتصارها على حضور النصوص المترجمة برسومها وغياب محاورة محتواها مما يصمها بالتلفيق والهجانة وغياب التأصيل المعرفي. فالمطلوب هو أن ترتقي الترجمة إلى مستوى استيعاب وإعادة تأويل تلك النصوص المختارة. وقد تصل الترجمة إلى أنجع فاعليتها حينما تتخذ شكل علاقة حوارية هدفها المساهمة في إنتاج شروط إثراء التواصل بين الثقافتين.

- وبهذا الوعي سيتحول المترجم إلى كاتب شريك «coauteur» أو كاتب معيد «réécrivain»، وستصبح الترجمة -كما عرفها الأستاذ «محمد حافظ دياب» (جامعي من مصر):

«فعل مثاقفة، يقوم على إعادة التأهيل الواعي للثقافة الإنسانية استنادا إلى حرية التعبير عن الذات وحرية التّعرف على الآخر».

الخاتمـة :

رغم ما طرح من قضايا وآفاق العمل الترجمي، وما تمّ عرضه من تحليل وتقييم ونقد، فإنّ ذلك لا ينفي وجود محاولات جادّة نستأنس بتجاربها الرائدة وتعاود في فينا الأمل في إمكانية انخراطنا من جديد في إرساء عمل ترجمي هادف يحقق التواصل الواعي والمثاقفة الحقيقية مع الآخر دون مركّب نقص أو مركّب استعلاء.

ولعلّ التجربة الرائدة التي قامت بها موسسة «الدار المتوسطية للنشر» التونسية باقتحامها مغامرة الترجمة من بابها الواسع، خير مثال على وجود مبادرات قيّمة تذكر فتشكر. وتكون حافزا على إنجاز أعمال راقية على المستويات الثنائية أو الجماعية الوطنية أو القومية.

هذه التجربة نسوقها - لا من باب الإشهار

لعمل ترجمي عادي - وإنّما من باب الاعتزاز والفخر وكذلك التشجيع لصنف من الترجمة تلبّي حاجاتنا الأوّلية والأساسية في ظرف تاريخي دقيق اتّسم بحدّة التّحديات الحضارية : ألا وهو «موسوعة القرن» التي أصدرتها مؤسسة تونسية. فهذا الإنجاز الرّاقي في اختياره للمنقول، الضخم في حجمه، والطّريف في إخراجه. لم يكن مجرد ترجمة حرفية للموسوعة الفرنسية «-Larousse Mémo» الفرنسية، إنّما كان اختيارا دقيقا وواعيا بقيمة المحتوى الذي نحن بحاجة أكيدة إليه في هذا الظرف الدقيق، خصوصا وأنّ اقتحام هذا الميدان بصورة فردية وبهذا الحجم الهائل من الدراسات والمعلومات التي جمعت كلّ المعارف الرئيسية (أكثر من 1300 صفحة، ،كلّ صفحة تحتوي بدورها على ثلاث أعمدة وكلّ عمود بحجم حوالي صفحة ونصف من الصنف العادي، أي أكثر من خمسة آلاف - 5.000- صفحة عادية) وبتكلفة تقدّر بحوالي 202 ألف دولار، لم يكن بالأمر الهيّن على صاحب هذا المشروع الترجمي القيّم «الأستاذ عماد العزّالي» الذي خامرته الفكرة منذ ما يقارب الإثنتي عشرة سنة. ولكنّه أصرّ على تحقيقها رغم العديد من الصعوبات، وهو ما رشّح هذه الموسوعة إلى أن تكون من أبرز منشورات العالم العربي في الميدان الترجمي والموسوعي على حدّ السواء.

وأكثر من ذلك أنّ صاحبها حرص بوعي راق على تحقيق معادلة صعبة تجمع بين التبسيط العلمي وعدم الإخلال بجدية المحتوى، وأهّم من ذلك أن الجزء الأصلي الخاص بالدّين الإسلامي قد خضع لعملية مراجعة جذرية راوحت بين التنقيح والتصحيح وإضافة دراسات جدّ مهمّة حتّى يتوسّع القارئ في معرفة الإسلام وعلومه وحضارته وفنونه بما يليق بمكانته وحضوره الروحي والفكري على المستوى الكوني. هذا إلى جانب الدراسات التي تخصّ الأدب العربي من الجاهلية إلى العصر الحاضر، وهي من المواضيع التي وقع تهميشها أو بالأحرى تغييبها في الطبعة الفرنسية!...

- وهذا هو المطلوب والمنشود من العمل الترجمي حتّى يحقق أهدافه في النهضة والرقي والتّواصل مع الذات ومع الآخر.

الهوامش والإحالات

*) ألقيت هذه المحاضرة بالمقهى الثقافي بمناسبة الدورة الـ 11 للمعرض الدولي للكتاب بالجزائر بتاريخ :18 / 11 / 2006.

**) الجمعية الدولية للمترجمين العرب، السيرة الذاتية للكاتبة «سعاد جبر» بتاريخ :26 / 11 / 2006.

***) تمّ ذلك عن طريق استخدام بعض الكتاب العرب وإشراكهم في أعمال مؤسسة «فرانكلين» كمترجمين ومراجعين ومشرفين، وتمويل نشر الكتب المترجمة عن طريق عدد من دور النشر العربية، كإيحاء بأن هذه الكتب وليدة اختيار حر من جانب مترجميها وتأشيرها، مع اللجوء إلى استبدال الأسماء والأمثال الواردة في النصوص المترجمة بأخرى عربية وبخاصة ما يتصل بمطبوعات الأطفال.

التّـرجمـة
أعـدّوا لهـا المعلّميـن !

ابراهيم شمام

من قضايا التّرجمة

يقول "مالبرانش" و"بنرو" سنة 1963 : "**إنّ مسألة الترجمة مسألة قديمة ولكنها دوما متجددة. يكثر الحديث حولها في هذه الآونة، وبحق، إذ أن لها صلة بنشر المعرفة والتقنيات. ولو أن الناس وعوا كل ما لها من أهمية لبنوا لها برجا جديدا لإيواء فرق من المختصين ومكتبة فسيحة تشع منها المعرفة الحقيقية المولدة للوئام والسلام**" (ص. 1).

والحقيقة أن العرب تفطنوا قديما إلى دور الترجمة في اكتساب المعرفة اللازمة لإحداث حركية فكرية تليق بالحضارة التي شرعوا في بنائها، فبادروا بتشييد صرح ببغداد، لا يقل قيمة عن البرج المقترح سموه بكل تواضع وحكمة "بيت الحكمة". وها أن الدول العصرية في سعيها لتوفير السبل الناجعة لتسيير أمور التكتلات التي تشكلها دوليا وإقليميا، وضمانا لمصير أفضل وبقاء أطول لشعوبها وحضارتها تحرص على تأمين تواصل ناجع بينها عن طريق مؤسسات مختصة في الاتصالات والتواصل تلعب فيها الترجمة الدور الأساسي. فاليونسكو والأمم المتحدة والإتحاد الأوروبي لها كذلك أبراجا تؤوي حركية دؤوبة في النقل بين اللغات، بل إن الترجمة تحولت إلى إدارة ومالية وموارد بشرية ونشر وتوزيع وتكنولوجيا الاتصالات والترجمة... وهاهي الدولة التونسية من علياء هرمها تولي هذه المسألة وعلى غرار ما خصت به المفكر العلامة إبن خلدون من بحث وتكريم سنة 2006 نفس العناية، فتجعل من هذه السنة مجالا واسعا للنظر في الترجمة ومزيد دعمها في وطننا (بعد أن بادرت بإحداث المعهد الوطني للترجمة).

والترجمة من المسائل العملية التي يعسر تفادي التنظير فيها لتفسير طرقها وممارساتها ونتاجها، فبقيت دوما في حيرة مستمرة من أمرها دون أن تتعطل أو تتوقف عن أداء رسالتها الأساسية: نقل الأفكار والرسائل والخواطر من لسان إلى آخر، بدرجات مختلفة من الأمانة في أداء المعنى المقصود من طرف صانع الرسالة والكياسة في صياغته عبراللغة المنقول إليها. ولقد ظلت الترجمة تطرح أمام متعاطيها اليوم نفس التحديات والتساؤلات حول ماهية الترجمة وكيفية ممارستها ونفس المواقف المتباينة من الألفاظ والمعاني والأسلوب وتفاعل الناقل مع النص المنقول منه (شكلا ومضمونا) ونفس الأدوار التي تنسب إليه أثناء أدائه لتلك العملية، والحرص على توافق النص النهائي مع كفاءات القارئ اللغوية التي مانفك يعاني منها المترجم

عبر العصور الفائتة رغم تغير المجتمعات والثقافات والإحداثيات في مجالات فقه اللغة واللسانيات وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلوم وتكنولوجيا الاتصال وتكنولوجيا الترجمة الرقمية وأدوات النشرو التوزيع الحديثة - حتى وإن استبدلت بعض المسميات القديمة بأخرى تبدو أكثر تماشيا مع تلك التغييرات التي بدورها أفرزت مصطلحات خاصة بها. . .

فالمواقف والتساؤلات والحلول التي صدرت عن شتى الممارسين للترجمة والمنظرين لها على اختلاف اختصاصاتهم عبر الأزمان من: يوحنّا بن البطريق والجوهري وعبد الرحمان الجاحظ مرورا بـ : د. درايدن (1680) و ودهوسلي (1791) و ه. بلوك (1931) ول. و. تنكوك (1958) وج .بـ. فيناي و ج. داربلني(1961) وج. كاتفرد (1967) (1) وبـ. نيومارك (1988) وصولا إلى ويلس (1996) (2) وآخرين، لا زالت - وستظل - تعشش في مختبر المترجم المعاصر بشكل أو بآخر أثناء محاولاته لتحويل الرسالة التي يتلقاها بلسان قوم إلى رسالة مماثلة بلسان قوم آخرين، دون تشويه أو نقصان يضران بالأمانة التي في عهدته، من خلال عمليات معالجة مضنية يقر الجميع بأنها ضرورية. ولكن ما سبق من وصف للترجمة من حيث هي عملية ونتاج لا يمتّ لمسائل تعليمية المادة إلا بصلة ضعيفة وغير مباشرة وهو في الحقيقة مدخل مناسب لموضوع هذا المقال.

في تعليمية الترجمة :

فالترجمة قديما وحديثا ممارسة وفن يستندان على علم. وهي بالمصطلح الخلدوني "ملكة وصناعة". ومع تطور العمران وكثرة الحاجة إلى التواصل بين الأفراد والمجموعات البشرية لقضاء مآرب عدة تحولت الترجمة إلى مهنة وحرفة ذات قوانين تضبط ممارستها ومؤسسات تؤويها وتمولها. فهي إذن من "الصنائع الضرورية"، مما يوجب العمل على إحكام توفير، لا فقط من يمارسها ويطورها ، بل ومن يعّلمها للأجيال اللاحقة - شأنها شأن أي فن وعلم وصناعة. فـ"تعليم العلم "لدى إبن خلدون" من الصنائع (التي) لا بد لها من معلم". وإذا كانت الترجمة في الحقيقة دراية باللغة وحنكة بسلسلة من العمليات والمهارات والإستراتيجيات الذهنية-اللسانية، اي "ملكة"(3) كما أسبقنا - يصلح القول بأن " الملكة الحاصلة عن (نقل المعاينة) أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن (نقل الخبر والعلم)"، (ص. 381). أي أن الصنف الأول من الملكات يبقى في مجال النظري دون الارتقاء إلى المعرفة العملية الحقيقية في هذه الحال وهو ما يسعى إبن خلدون إلى تبسيطه عبر مثال محسوس ينتقيه من بين الصنائع التي يصنفها ضرورية للعمران فيضيف: " **مثل أن يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها، في التعبير عن بعض أنواعها** " : **الخياطة أن تدخل الخيط في خزط الإبرة ثم (تفعل كذا ثم كذا وبعدها تنتقل إلى كذا. . . .)** " **وهو إذا طلب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئا** " (ص. 579).

ومقصودنا أن امتلاك ملكة ما لا يتم عن طريق حصول علم حول العلم (قراءة أو سمعا أو حتى الاثنين معا) وإنما بالمشاهدة والمساءلة وإعمال الحواس والتجربة والتمرين. وإذا سلمنا بأن الترجمة ملكة فإن شروط اكتساب بقية الملكات تنطبق ليس فقط على هذه الصناعة وإنما على كيفية تدريسها (فالتعليم "صناعة" كذلك) وتبعا، على صناعة تعليم من يعلمها ("تعليم المعلمين" كما يقول صاحب المقدمة). فالترجمة لا تخلو من مهارات تربوية لا تقل قيمة عن الكفاءات اللسانية.

وهنا نقف على جانب هام من طبيعة التعليمية، حيث أن تعليم مادة ما:

- إما أن يستهدف من يبغي التخرج لممارسة المهنة في ذات المادة.

- أو هو موجّه كذلك لمن يعتزم الاختصاص في تدريسها.

أ) أما الصنف الأول من المتعلمين في مجال الترجمة الذين لا يعتزمون تعليمها للغير ، يمكن القول بأن الأدبيات والدراسات المتوفرة محليا ودوليا وكذلك البرامج المعدة لتخريجهم أو حتى لطلبة اللغات أو تلاميذ المعاهد الثانوية حظيت كلها ولا زالت تحضى بمادة تعليمية مدروسة ومضبوطة ومرتبة حسب اللغات المستعملة، وكذلك بمنهجية أضحت ملامحها تكتمل يوما بعد يوم، وهو يزخر بالمدرسين الذين يحترفون الترجمة - على فرض أنهم على درجة من النجاعة في التدريس توازي مهارتهم اللسانية والتقنية. بحيث أن التعليمية الموجهة لذوي الاختصاص لها تجاربها وتاريخها وتطوراتها وهي محل عناية متواصلة . فلو اكتفينا بما كتب في هذا المجال بقطرنا التونسي لذكرنا على سبيل المثال المراجع التالية: **مائة نص** لمحمد اليعلاوي **ودليل الترجمان** لمحمد المنصوري وعلم **الترجمة: من التجريب إلى** الممارسة لحافظ البريني - بقطع النظر عن اللغات التي يستدلون بها.

ب) وأما الوجه الثاني من تعليمية الترجمة فهو في غيابه عن الأسماع والأبصار كالأشياء التي لا يراها سائق السيارة لاختفائها في ما قد يسمى «بالزاوية العمياء»، أي خارج المجال الذي تكشفه مرآته الخلفية - ولكن هذا لا ينفي وجودها الفعلي. ذلك أن الرأي السائد لدى كثير من الجمهور أنه بمجرد أن يتوفر لدى أخصائي في مادة أو "صناعة" ما زاد من المعرفة مطلوب من الغير يصبح مباشرة مؤهلا لأداء مهمة المعلم الكفء المتمثلة في القدرة على تمكين الطالب من علمه. والحال أن عبقرية أنشطاين والزاد العلمي الذي وفره لنفسه وللبشرية قد لا ينفعه في مهمة التعليم ، بل قد لا يمنعه من أن يكون معلما فاشلا إن لم يتوفر فيه ما يلزم من مؤهلات تربوية ونفسية ومهارة في الإقناع والتواصل والمتابعة. وهذا حقيقة لبّ التعليمية أو البيداغوجيا عامة.

و لو عدنا إلى مسألة تعليمية الترجمة لتحتم علينا بادئ ذي بدئ إثبات شرعية الحديث عن تعليمية في هذا المجال. وهنا لعله من المفيد الاستعانة بالمقدمة التي اعتدت اعتمادها كلما تطرقت إلى مفهوم وماهية التعليم، غالبا مدخل لدروس منهجية تعليم اللغات. وهي تقتصر على جملة محدودة من الأسئلة الغرض منها التحسيس بإطار الدرس والبدء في التفكير في مضمونه، تمهيدا لاستيعاب البقية. ومن هذه الأسئلة:

1 - ما معنى تعليم ؟ (أتلقين علم أو معرفة أم مساعدة المتلقي على اكتشافها واكتسابها ؟)

2 - ما الذي يتلقاه الطالب من المعلم ؟ (هل هو من باب المعلومات والأخبار أم هو من صنف الكفاءات والمهارات ، أي السلوكيات أم هو الإثنان معا؟)

3 - هل التعليم في حاجة إلى تدريبات (أي تمارين) في كل الأحوال ؟

4 - ما دور كلّ من المعلم والمتلقي في القسم وحتى خارجه؟

5 - هل يمكن القول بأن التعليم عملية ذات مراحل متتالية ومتداخلة أم هو خطوات يتوخاها المعلم حسب مشيئته وتصوراته ؟

6 - هل يحتاج المعلم إلى دراية بأساليب وطرق اكتساب الطالب للمعرفة - أي إلى علم النفس التربوي؟

7 ـ هل التقييم من الكماليات لدى المعلم (أم هو جزأ عضوي من عملية التعليم) ؟

8 ـ هل من فائدة للمعلم والمتعلم في التقويم، أي إصلاح النواقص والأخطاء الناتجة عن التمارين ؟ ...

وقد يقل عدد الأسئلة أو يزداد حسب جاهزية الطالب وثقافته ولكن المراد من طرحها هو كذلك تهيئة الطالب لقبول حتمية تبني مفهوم المنهاج أو **طريقة** التدريس (على غرار الطريقة لدى الصوفيين لارتباطها بمفاهيم ومبادئ مسبقة) كآلية عملية تساعد على تدريس برنامج معين لطلبة معينين - أي أنها ركيزة أساسية في التعليمية.

و في رأيي لن يكون الحال إلا هكذا بالنسبة للمعلم

الناشئ في مجال الترجمة. فلابد أن تتضمن خطة تأهيله (قد يفضل غيري لفظ تكوين الذي أنبذه، تواضعا أمام الخالق) برنامجا متكاملا فيه النظري الملائم للاختصاص وفرص التطبيق – أي التمرينات الضرورية التي تؤهله لتعليم الترجمة. فلو أخذنا على سبيل المثال تعليمية الطيران والملاحة الجوية لوجدنا أن المعلم/ المدرب مطالب بتوفيركل من المعرفة النظرية في مجال الفيزياء والكيمياء وديناميكية الأجسام في الهواء وأشكالها ثم ميكانيك الطائرات ودراية بالخرائط وحتى مسائل طبية تتعلق بعلاقة الجسد بالضغط الهوائي أو انعدامه وربما الإسعافات الأولية... وفيه من ناحية أخرى المعرفة العملية اللازمة للطيران والملاحة – وهي كلها من باب "الملكات" (الخلدونية) أو الكفاءات والمهارات التي لا تكتسب إلا عبر برامج تدريبية متواصلة ومتكررة مثل تشغيل المحركات المروحية والنفاثة ومراقبة أجهزة التحكم والإقلاع وكافة إجراءات الصعود والنزول والطيران ليلا وفي حالات من الجو مختلفة، والاستعانة بالملاحة الآلية والتصرف في حالات الخطر وإصلاح العطب ومخاطبة أبراج المراقبة والطائرات الأخرى، إلى آخره من الكفاءات الملازمة لمثل هذه "الصناعة". ذلك "أن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره وإذا تُنوسي الفعل تُنوسيت الملكة الناشئة" (ص. 553).

و كذلك الأمر في تعليمية الترجمة: فالمنهاج الذي سيتدرب معلم الترجمة على توخيه يعتمد على ركيزتين مختلفتين. فالأولى نظرية وبها نوعان من المعرفة:

أ – علم اللغة وعلم الترجمة من حيث أنه وصف لعمليات وإجراءات وسلوكيات وحتى 'وصفات' يستعان بها في عملية النقل من لغة إلى أخرى – ولقد استوفينا الحديث في هذا.

ب – والعلم الثاني يتضمن مسائل تتعلق بكيفية التعلم والتعليم وظروفهما، أي علم النفس التربوي.

و أما الركيزة الثانية للمنهاج أو الطريقة، فهي المسائل التطبيقية. وهي من الصنف التربوي، إذ هي سلسلة من الإجراءات العملية المستوحاة مما سبق ذكره، إذ يتحتم ضبطها مسبقا باعتبارها خطّة وخارطة لإدارة الدرس بغية تحقيق الأهداف التربوية الخاصة به.

ألا إنّ المحك الحقيقيّ للمنهاج ومختبره الفعليّ هو الفضاء التعليمي الذي يكتسب فيه المعلم مهاراته التعليمية، أي القسم بما فيه من متلقين لعلمه وخبرته وبحضور المشرف عليه ومدربه. هنا يتدرب المعلم على تقمص أدوار تعليمية وفنية مختلفة عن الكفاءات المهنية الخاصة بالترجمة. إذ يتحول إلى منشط وممثل ومسير ومقيم وموجه ومنسق ومصحح... – في تفاعل وتحاور مستمرين مع مجموعة من الطلاب منهمكين في تمارين، الغاية منها إكسابهم مهارات الترجمة. هذا وإن من مكونات المنهاج التعليمي التي يتغافل أحيانا خلال عمليتي التقييم والتقويم، إذ هما يساعدان على ضبط النواقص والأخطاء وإجراء التعديلات الضرورية اللاّزمة سواء في النتائج الحاصلة أو في سير المنهاج ذاته..

هكذا يتم إعداد معلم الترجمة وتقييمه، وهي تعليمية لا تختلف كثيرا عن أي تعليمية أخرى، طالما أن الغاية واحدة وأن الهدف الخاص بالمادة المدرسة محدد بوضوح: إكساب المتلقي صنفا ما من المعرفة عن طريق منهاج ما يكيف حسب الظروف. أما كيف تعد مثل هذه البرامج التربوية في بلادنا فهذا مشروع يخرج بنا من التعليمية إلى السياسة التربوية والاختيارات الثقافية والحضارية. ولعل النقاشات والأعمال والدراسات التي ستدور حول الترجمة خلال سنة الترجمة هذه ستقيّم مدى أهمية هذه المسألة في نظامنا التربوي وسبل التعامل معها.

الهوامش والإحالات

1 – أنظر: *Chemins de la traduction* (L'Introduction)
2 – أنظر : دليل الترجمان (المقدمة)
3 – من المعلوم أن الملكات أو الكفاءات، بتجذرها في سلوكيات الفرد عن طريق الدربة والإستعمال، تتحول إلى حركات وتصرفات شبه لاشعورية - أي 'عادية' من كلمة 'عادة'، او كما يقول الفرنسيون: طبيعة ثانية.

المصادر والمراجع

العربية

- **أ. منصور** : دليل الترجمان 2003
- **عبد الرحمان إبن خلدون** : المقدمة / دار الفكر – بيروت 2002
- **ح. البريني** : علم الترجمة: من التجريب إلى الممارسة / دنكخوت للنشر – دمشق 2003
- **م. اليعلاوي** : 100 نص / دار المغرب الإسلامي – 1984

- الأجنبية

- L. Bonnerot, L.Lecoq, J. Ruer, H. Appia, H Kerst
Chemins de la traduction domaine anglais,
Didier, Paris 1963.

- C. Brumfit.
CCommunicative Methodology in Language Teaching,
CUP. 1984/87

- Bureau Marcel Von Dijk – Brussels & PA Conseiller de Direction Paris
Better Translation for Better Communication
Pergamon Press 1983 (1984).

- Mounin G.
Les problèmes théoriques de la traduction
TEL Gallimard1976.

- I. Osaki-Dépré
Théories et pratiques de la traduction littéraire
Armand Colin - 1999.

الفلسفة المعاصرة للعلوم الاجتماعيّة

كتـاب لبـريـان فـاي

مراجعة محمود الذوادي

يفتتح المؤلف كتابه بالقول إنه صاحب رؤية جديدة بالنسبة لمعالجة فلسفة العلوم الاجتماعية. فيصف منظوره الجديد بالمتعدد الثقافات multicultural (ص 2). يطرح هذا المنظور أسئلة جديدة ويستعمل مفاهيم غير مألوفة للتعامل مع القضايا فيتساءل :

لماذا هناك حاجة إلى منظور جديد ؟. لم يعد هناك اقتناع كبير بأن تكون العلوم الطبيعية مرجعا للعلوم الاجتماعية كما يرى الفلاسفة والعاملون بهذه العلوم (ص 1). فالمنظور الجديد ينسجم أكثر مع التيارات الفكرية الحالية والاهتمامات الثقافية.

لقد قُتلت طرحا مسألة علمية العلوم الاجتماعية. لقد خسرت العلوم الطبيعية مكانتها وسمعتها وذلك بسبب المخاوف التي يثيرها مفهوم العلم الكبير Big Science الذي تموله الحكومات والتصنيع في مجالات التسلح النووي وأخطار التكنولوجيا والكوارث الطبيعية. يتبنى المؤلف منظور ما يسميه Perspectivism. أي أن كل جهد معرفي epistemic endeavor – بما في ذلك العلم– ينطلق من رؤية معينة تشكلها مصالحها والتزاماتها السياسية والفكرية الشخصية. وتبعا لهذا المنظور فإننا لا نستطيع النظر إلى أي شيء بطريقة مباشرة. فكل نظر للأشياء هو نظر من منظور خاص، وحتى في العلوم الطبيعية فإن تأثير الرؤى الثقافية والنظرية أصبح اليوم من المسلّمات.

يمثل Perspectivism نقطة وسط في التنقل من الوضعية Positivism إلى النسبية Relativism (ص2). وبالنسبة لوجهة نظر النسبية، فالعلم هو مجرد أحد المنظورات الممكنة، ليس أسوأ وبالتأكيد ليس أفضل من أي منظور آخر. فالنسبية تمدنا بالقدرة على التعرف على الدور الذي تلعبه القوة السياسية في تشكيل فكرنا وفعلنا بما فيه المنظورات التي نسكن فيها. يساعد منظور النسبية على تحسيسنا بوجود الاختلافات بيننا وبين الآخرين، وحق الآخرين في تجربة الحقيقة بصورة مختلفة عنّا وموقف التسامح والتقدير للآخرين بدل الحكم عليهم. فالنسبية تعني الحماية من الغلو في الوطنية chauvinism. وهكذا فالنسبية تشجع على مبدإ التعدّد الثقافي multiculturalism. فأصحاب هذا المبدإ يولون اهتماما كبيرا للفروق الثقافية والإجتماعية. وبالاضافة إلى ذلك فموضوع التعدد الثقافي موضوع واسع وشديد النقاش اليوم تلخصه عبارة "الاحتفال بالاختلاف «the celebration of difference». يثير

التعدّد الثقافي مشكلة معرفية : إذا كان الآخرون يعيشون داخل رؤيتهم ونحن نعيش داخل رؤيتنا، فكيف يمكن لنا فهمهم ؟ الأمر الذي يؤدي إلى سوء فهمهم. فالعالم الذي يؤكد على أهمية الاختلافات العرقية والجنسية والدينية والطبقية والثقافية يقود من حيث لا يدري إلى تجزئ المعرفة الاجتماعية. فالتعدد الثقافي يقول : لكي تعرف الآخرين يجب أن تكون منهم : فالبحث الاجتماعي الجاد والساعي الى معرفة الواقع الإجتماعي يصبح إذن في خطر كبير (ص 3). وهكذا يتضح بأن النسبية والتعدد الثقافي يطرحان تحديات جمّة لمحاولة فهم الآخرين: هل الفهم إذن مستحيل ؟ .

يتمثل موضوع الكتاب في أن السؤال الرئيسي اليوم لفلسفة العلوم الاجتماعية لا ينبغي أن يتجسد في إشكالية علمية البحث الاجتماعي بل في إمكانية فهم الآخرين، خاصة المختلفين عنّا.

وماذا يتضمن الفهم يا ترى؟ وهذا هو السؤال المركزي الذي يطرحه الكتاب (ص5). وبصياغة السؤال المحوري لفلسفة العلوم الاجتماعية بتلك الرؤية، فإن بعض المواضيع في الميدان - مثل العلاقة بين الأسباب والمبرّرات reasons وطبيعة المعنى ونوعية طابع التأويل وعلاقتها بالتفسير السببي ودور القوانين العلمية للعلوم الاجتماعية الموضوعية كلها قضايا تطرح نفسها باستعجال. والأهم من ذلك هو بروز أسئلة جديدة وطرق غير مسبوقة للتعامل معها. وعلى الخصوص أسئلة عن معنى معرفة الآخر (الفصل 1)، وحول الذات self وعلاقتها بالآخرين (الفصل 2) وطبيعة الثقافة البشرية والمجتمع (الفصل 3) والنسبية نفسها (الفصل 4) والعقلانية والفهم البصير intelligibility (الفصل 5) وتعقيدات التفاهم بين الثقافات (الفصلان 6 + 7) ودور الماضي في فهم الحاضر (الفصلان 8 + 9). فكل هذه القضايا تأخذ المشهد المركزي في تحاليل البحث الاجتماعي. تلك الأسئلة لا تلقى في الغالب مكانا لها في فلسفة العلوم الاجتماعية، الأمر الذي جعل هذا الكتاب يعطيها أولوية قصوى في دنيا العلوم الاجتماعية. يكتشف كل فصل جانبي الخطإ والصحة في المقولة المعينة. يحاجج الكتاب بأن النسبية في أشكالها المتشددّة والتعدّد الثقافي كاحتفال بالاختلاف هي طروحات غير مصيبة رغم أنها ليست خاطئة بالكامل (ص 7). فرؤيتهما محدودة وذات وجهة نظر واحدة. فهما في حاجة إلى إعادة تفكير، أي إلى تعريف جديد لكل من النسبية والتعدد الثقافي. فالمفهومان يدعوان إلى ثنائية متشدّدة (الأنا، الآخر، نحن، هم ...). يحاول الكتاب أن يعوض ذلك النمط من الثنائية المتشددة بحوار بين الإثنين، ومن ثمّ ففلسفة العلوم الاجتماعية هي متعددة الثقافات، أي أنها تعطي الصدارة أكثر إلى التفكير الحواري المناسب للعيش المتعدد الثقافات. يقدم الكتاب رؤية ضافية حول عالم متعدد الثقافات. يطرح تصورات جديدة للعلوم الاجتماعية في ذلك العالم. يدعو إلى التفاعل بين الناس (الفصل 11). هدف الكتاب الأول هو الدفع إلى تعميق وإحياء الحديث حول طبيعة البحث الاجتماعي. وزيادة على ذلك فالكتاب يقدم رؤية أكثر ملاءمة لمتطلبات عالم التعدّد الثقافي.

يناقش الفصل الأول من الكتاب مدى مصداقية عنوانه الذي وقع طرحه في شكل سؤال : هل يجب أن تكون تماما مثل الآخرين لكي تعرفهم ؟. يبدأ المؤلف بشرح بعض معاني هذا السؤال. فيرى أنه إذا كان فعل "تعرفهم" يعني "امتلاكا كاملا لنفس تجربة الآخرين" ، وينبغي التأكيد هنا على الاختلافات الكبيرة في تجارب الناس، فإن الإجابة الايجابية على هذا السؤال تصبح في البداية أمرا مقبولا ظاهريا، أي أنه يبدو أن الناس الذين هم فعلا مثلي قادرون أن تكون لهم سمات تجاربي، ومنه فالناس الذين هم مثلي فقط يستطيعون فهمي. والشيء نفسه ينطبق على الآخرين. وهكذا جاءت مقولة هذه الرؤية المعرفية التي ترى أن الظفر بمعرفة الآخر يتمّ عن طريق معرفة داخلية له insider epistemology (ص27)، أي يجب أن تكون مثل الآخرين لكي تعرفهم.

لكن هناك عديد الأمثلة من الحياة الإجتماعية التي لا تساند ادّعاء هذه المقولة، أي أن هناك بعض الناس الذين ليس لهم نفس تجربة الآخرين لكنهم قادرون على معرفتهم وفهمهم. فعالم الاجتماع أرفنج جوفمان Erving Goffman درس في كتابه الملاجئ Asylums حالة المرضى العقليين في المؤسسات الاستشفائية. كما اهتمت بربرا مايرهوف Barbara Meyrhoff في كتابها أحسب ما تبقى لنا من أيام في هذه الحياة Number our Days بدراسة وضع كبار السن الموجودين في مركز العناية الصحية أثناء النهار. وأما المؤرخ الفرنسي فيليب أرياس Phillippe Aries فقد اعتنى بدراسة الطفولة في القرون الوسطى في كتابه : الطفل والحياة العائلية في ظل النظام القديم L'enfant et la vie familiale sous l'Ancient Régime. تعتبر كل هذه المؤلفات أعمالا كلاسيكية تتجلى فيها التجارب المعيشة للآخرين في كثافتها وتعقيدها وتذبذبها وتناقضها وعاطفيتها وعقلانيتها. فكيف أمكن كتابة مثل تلك الكتب لو أن مقولة "هل يجب أن تكون مثل الآخرين لكي تعرفهم"؟ كانت ذات مصداقية عالية ؟ .

إنّ الإجابة على ذلك تتطلب التمييز بين معرفة الشيء وكوننا الشئ نفسه، فكوني أنني نفسي لا يعني بالضرورة أنني أعرف فعلا نفسي. فمعرفة تجربة ما لا يعني امتلاكها. فالمعرفة لا تتمثل في التجربة ذاتها بل في فهم معنى تلك التجربة. وعلى هذا الأساس، فالمعرفة ليست تعرفا نفسيا psychic identification وإنما هي فهم تأويلي للآخر، أي أن معرفة أنفسنا والآخرين هي عبارة عن ترجمة وتوضيح وتفسير للآخر بدل التوحد النفسي psychicunion معه .

وبالتحديد فالمعرفة هي فهم المعنى بدلا عن مجرد التجربة نفسها. ومن ثم، فكوننا الشخص نفسه ليس شرطا ضروريا ولا كافيا لمعرفة ذلك الشخص. فذلك غير كاف، من جهة، لأنك تستطيع أن تكون مثل الآخر ولا تعرف، مع ذلك، فحوى حياته ولا هو ضروري أيضا، من جهة أخرى، لأنك تستطيع أحيانا أن تفهم معنى تجربة ما حتى اذا لم تعشها أنت شخصيا وحتى إذا كنت مختلفا كثيرا مع الذين يعيشونها.

وفعلا فإنه أسهل أحيانا على من لا ينتمون إلى نفس المجموعة/ البلد أن يفهموا ذلك المعنى لأن لهم البعد المطلوب عن التجربة، الأمر الذي يمكنهم من تقدير أهميتها.

ورغم أنك لا تحتاج فعلا أن تكون أحدهم لكي تعرفهم فإنه يجب عليك بكل تأكيد أن تكون ذا حسّ إزاءهم لتعرف مجرى حياتهم. فالناس هم كائنات تتأثر هوياتهم كثيرا بتجارب حياتهم بحيث أن أنشطتهم وعلاقاتهم تتأثر في العمق بأفكارهم ومشاعرهم.

فعلماء العلوم الاجتماعية لا يستطيعون بكل بساطة فهم سلوكات وعلاقات الناس إلا إذا استطاعوا معرفة طبيعة تلك الأحداث والحالات الذهنية ولا يستطيعون القيام بذلك إلا إذا كانوا أصحاب حسّ حيال طبعهم الحيّ النابض. فدرجة الحساسية يمكن أن تزداد كنتيجة لكثرة التفاعل الاجتماعي مع الآخرين أو معايشة تجارب مشابهة لتجاربهم. فالمؤرخون يقذفون بأنفسهم في مصادرهم التاريخية وعلماء الأنثروبولوجيا يقومون بالدراسات الميدانية الواسعة وعلماء النفس ينصتون إلى مرضاهم لساعات عديدة ليقتربوا من الفوز برؤية بصيرة على تجربة حرفائهم .

تعتبر الحساسية الرفيعة بسبب الإشتراك مع الآخرين في التجربة خطوة مهمة لفهم حياة الآخرين. وهذه هي حقيقة المقولة "يجب أن تكون واحدا منهم حتى تعرفهم" .

لكن الفهم الحقيقي / الصادق للآخرين هو أكثر من مجرد معرفة معنى تجربتهم. ولكي ننجح في ذلك فإننا نحتاج، بالاضافة إلى الحساسية، إلى المقدرة على اكتساف معنى تجاربهم. ولكي تفوز بذلك فأنت لا تحتاج بالضرورة لتكون هم أنفسهم أو مشابها كثيرا لهم.

المذهب الذري :

يركز الفصل الثاني تحليله على هذا السؤال : هل نحتاج للآخرين لتكوين ذواتنا ؟ .

يقول المذهب الذري atomism بأن الذوات البشرية هي عبارة عن كينونات منغلقة على نفسها. يبيّن صاحب الكتاب أن مثل هذا التصور هو رؤية خاطئة. ومن ثم يرى أن العلاقات بين الذات والآخر تحتاج إلى صياغة مختلفة جدا عن النظر إليهما ككينونتين مستقلتين تجابه إحداهما الأخرى. فبعد الشرح المطول بأن الذات البشرية هي في الأصل ذات اجتماعية يؤكد المؤلف بأن علاقة الذات بالآخر هي علاقة تفاعل بين الإثنين "الذات - الآخر". فالرسم يشير بأن لا أحد منهما منعزل عن الثاني. فعملية التفاعل بينهما هي جزء لا يتجزأ لكينونتهما. فالذوات ليست مجرد انعكاس للآخرين. فهما معا يساعدان على تعريف بعضهما البعض بحيث أنه بدون الآخرين لا تستطيع الذوات أن تكوّن ذواتا أو أن يكون لها ما به تستطيع أن تكوّن الذوات الخاصة المميّزة لها عن غيرها.

إن التقسيم المتداول بين الذات والآخر هو تقسيم بسيط جدا. فهو يوحي بأن الذات شيء صلب موحّد الكينونة، وأن الأمر مشابه أيضا في تكوين كينونة الآخرين. أي أننا نقابل الآخرين كمجرد ذوات خارجية نلتقي بها ونتعامل معها وليست كعناصر هي في صلب ذواتنا. فالذوات ليست بوحدات بسيطة وأن الآخرين هم جزأ منها. فالذوات هي كينونات مفتوحة ومتجاوبة مع الذوات المفتوحة للآخرين. وبعبارة أخرى، فالذات والآخر هما في تفاعل جدلي مع بعضهما البعض. إن مثل هذا التصوّر لعلاقة الذات بالآخر هو أكثر دقّة ممّا نجده عند رؤية المذهب الذري.

وليس في ما سبق إنكار للبّ الحقيقة الذي يتضمنه المذهب الذري والمتمثل في تأكيده على أهمية الفاعل البشري human agency (ص 48). فهذا المذهب يحرص على المناداة بأن الأفراد ليسوا مجرد دمى متحركة (لعب أطفال) أو أشياء هامدة / مستسلمة / ذاعنة تدفعها المؤثرات الإجتماعية كما تشاء. وبدلا عن ذلك يميّز المذهب الذري الناس عن مجرد الأشياء. فالأفراد هم مراكز نشاط واعون بأنفسهم وموجهون لأفعالهم يتفاعلون مع محيطهم ولكنهم لا يخضعون لتأثيراته فقط. ويدعي هذا المذهب بحق أن الوحدات الاجتماعية مثل دولة ما أو أسرة ما هي حصيلة لأنشطة أعضائها. وسوف تتضح حقائق المذهب الذري عندما نقارنه بمقابله : المذهب الكلي holism في الصفحات التالية. عندئذ فقط تتجلى نقاط القوة والضعف للمذهب الذري. إذن فهل نحتاج للآخرين لتكوين ذواتنا ؟ الإجابة : نعم، كما سوف نرى. لكننا نحتاج أيضا ذواتنا حتّى نكوّن نفس ذواتنا .

المذهب الشمولي Holism :

هل أن ثقافتنا أو مجتمعنا هو الذي يكوّن ذواتنا ؟ هذا السؤال هو عنوان الفصل الثالث من الكتاب. إذا نظرنا إلى كل من الثقافة والمجتمع على أنهما سلسلة عمليات دائمة الحركية يشارك فيهما بحيوية الفاعلون الاجتماعيون وذلك بإنتاج وإعادة إنتاج معاني وأنماط العلاقات الجارية، فإنه يستخلص من هذا بأنه لا الثقافة ولا المجتمع بقادرين على تحديد كامل لطبع character وطبيعة أعضائها. فالثقافات والمجتمعات ليست بالكينونات المنفصلة عن بعضها البعض والتي تؤثر في تشكيل وصهر المنتمين إليها. وفعلا فهي بكل بساطة تفاعلات وأحداث جارية بسبب أعضائها. فليس للثقافات والمجتمعات أي سلطة مستقلة عن مشاركة الفاعلين الإجتماعيين الذين يتأثرون بالثقافة والمجتمع.

ومن ثم، يتضح بأن العضوية في الثقافة أو في المجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية والثقافية لا يعني أن يصبح الشخص نسخة مطابقة لكل عضو آخر في المجتمع والثقافة. فالانتساب لهذين الأخيرين لا يضمن

التماثل الكامل بين أعضائهما. وكفاعلين اجتماعيين فنحن نمتلك الثقافة وكأعضاء في المجتمع فنحن باستمرار ننتج ونعيد انتاج المجتمع بواسطة الطريقة التي تؤوّل بها معاني المجتمع ونجسّم قواعده. وكنتيجة لذلك، فالثقافات والمجتمعات هي دائما في حالة تغيير من خلال القدرة الإبداعية والإبتكارية لأعضائهما.

ومن ثم، فالمنظور الشمولي لا يمكن أن يكون صحيحا. فنحن لسنا عبارة عن انعكاسات للثقافات والمجتمعات التي ننتمي إليها، كما يدعي هذا المنظور التحليلي. ليس هناك كينونة ثقافية أو مجموعة إجتماعية ثابتة أو منغلقة على نفسها أو متناسقة بالكامل حتى نستطيع أن نكون انعكاسا تامّا لها ؟ وفي الواقع إنّ تعريف المجموعة نفسها يرى أنها عبارة عن عملية متواصلة الحركة حيث يتصارع أعضاؤها ليجدوا مكانا لائقا بهم داخل منظومة العقائد وقواعد سلوك المجموعة/ المجتمع والتي تعتمد قوتها على تأويلاتهم لها. ومن ثم، فليس هناك سبب للإعتقاد بأن مجرد تنشئتنا الإجتماعية في مجتمع ما أو تثقفنا بثقافة ما يجعلنا بالضرورة نقع بالكامل في شراكها أو تتحدد حريتنا بها (ص 69).

فالسؤال إذن هو : هل أن ثقافتنا ومجتمعنا هما اللذان يجعلاننا على ما نحن عليه ؟ والإجابة على ذلك لا يمكن أن تكون مجرد نعم أو لا. وكما رأينا فإن الفردانية individualism تؤكد أن العناصر الأساسية للتحليل الإجتماعي هم الأفراد. وموقف المذهب الشمولي هو عكس ذلك، أي أن المجتمع والثقافة يجب أن يكونا الحجر الأساس للتحليل الإجتماعي. وفي العادة يتبنى فلاسفة العلوم الاجتماعية والمنظرون الإجتماعيون أحد هذين البديلين منحازين إمّا للفرد أو إلى الثقافة والمجتمع. لكننا بيّنا أن لا أحد من البديلين يمكن قبوله إذ أن كلا منهما ذو رؤية أحادية ضيقة. فالفردانية تركز على تميّز وحرية عمل الأفراد دون نظر كاف إلى أن الأفراد أنفسهم يحتاجون للآخرين ليكونوا كما هم. أما المنظور الشمولي فيكشف لنا كيف تعطي الثقافة والمجتمع القدرة للأفراد وتضيق عليهم في أفكارهم وشعورهم وتصرفاتهم. ولكن المذهب الشمولي يبالغ في هذا الأمر متناسيا أن البشر هم فاعلون اجتماعيون وأن عمليتي التنشئة الاجتماعية والتثقف هما عمليتان دائمتا الحركية واكتساب أشياء جديدة.

إنّ أصحاب المنظور الشمولي ينظرون إلى المجتمع والثقافة وكأنهما أشياء لها قوة بدل أن ينظروا إليهما كحدثين ساريي المفعول حيث يقع التعبير عن القوة ثم وضعها حيز الممارسة (ص 70).

والخلاصة هي أن المنظور الشمولي هو أحادي الرؤية في الإتجاه المعاكس لمنظور الفردانية. والرأي الأفضل في هذا المضمار هو الأخذ من المنظورين الفرداني والشمولي أفكارهما الرئيسية والقيام بدمجهما مع بعضهما بطريقة تتحاشى تطرفهما. وهذا ما ما تحققه نظرية البنائية Theory of Structuration لعالم الإجتماع البريطاني أنثوني جدنس Anthony Giddens، كما ورد تصور الثقافة كعملية محادثة عند بروك Burke. فمن ناحية، يؤكد المنظور الفرداني بحق على أهمية دور الجانب الشخصي في بلورة سلوكات الناس في مجال الحياة الإجتماعية البشرية. ومن ناحية ثانية، يؤكد المنظور الشمولي بدوره على أهمية الطرق التي يؤثر بها المجتمع والثقافة على تحديد معالم النشاط الإنساني. وبهذه الرؤية لا يصبح المنظوران متنافسين بالضرورة. فهل نحن نصنع ثقافتنا ومجتمعنا، أو هل هما يصنعاننا ؟. إن الإجابة الصحيحة تتمثل في عدم قبول الثنائية في صيغة هذا السؤال. إذن، فالإجابة الحقّ على السؤال هي : " كل منهما". فنحن نصنع ثقافتنا ومجتمعنا وهما بدورهما يؤثران فينا. والخيار الأمثل ليس الثقافة/ المجتمع أو العوامل الفردية للشخص وإنما الثقافة/ المجتمع والفرد (ص 70).

يلقي المؤلف في عنوان الفصل الرابع لكتابه هذا السؤال : هل تعيش شعوب الثقافات المختلفة عوالم مختلفة ؟. هناك اليوم عدد كبير من الباحثين ذوي التوجه الايبستيمولوجي الذي يرى أن رؤية الناس للواقع تتم من خلال إطارهم المعرفي المفاهيمي. إن هذا المنظور هو

أحد المنظورات البارزة في العلوم الإجتماعية. وهكذا جاء طرح مفهوم النسبية relativism على المستوى الإيبستيمولوجي والوجودي. فاعتقد المنادون بهذا المنظور بأن الاختلافات الجذرية في الأطر المفاهيمية التصوراتية للناس لا تتمتع بمجرد وجود بل إن هؤلاء الذين يفكرون ويتصرفون داخلها يعيشون في عوالم منعزلة عن بعضها البعض. وهم بالتالي غير قادرين على التواصل. فالنسبية تركز على الفروق بين الأطر المفاهيمية، ومن ثم لا ترى في نهاية المطاف إلا الفروق (ص 88). ولكن يتطلب هذا أيضا التعرف على الأشياء التي تشترك فيها. أي أن الفروق توجد فقط بحضور بعض القواسم المشتركة. أما إذا كانت الفروق كبيرة جدا فإن المشترك يختفي وينعدم وجود أرضية للتفاهم بين الناس.

ولعل ما جاء في قول الفيلسوف كانط في فلسفته الأخلاقية يساعد على إيضاح ما نحن بصدده. فكانط يعتقد أن المثل "إكذب كلما عزز ذلك مصالحك" لا يمكن أن تكون نصيحة يحتذي بها كل الناس في سلوكهم. ولماذا لا ؟ إذ لو أصبح الكذب هو القاعدة وليس الإستثناء لعجز الناس تماما عن معرفة صدق أو كذب ما يدلي به هذا الشخص أو ذاك. إذ يعرض هذا السلوك مضمون أقوال الناس للخطر. فإذا قال أحد "ينزل المطر في الخارج" فلا يستطيع الناس أن يصدقوا ما ورد على لسانه، أي أن عبارة "ينزل المطر في الخارج" تصبح لا معنى لها وبالتالي لم تعد تعتبر قولا. فإذا أصبح الكذب هو العرف المتداول بين بني البشر فإن القول ذا المضمون/ المعنى يصبح أمرا مستحيلا كما يصبح أيضا الكذب نفسه مستحيلا، لأن الأكذوبات هي أقوال (رغم أنها باطلة). ففهم الكذب مرتبط ضمنيا بحضور (وجود) القول الصادق. وينطبق الشئ نفسه على الإختلاف بين الناس فإذا اختلف البشر حول كل شيء فإنه لا يعود هناك أساس كاف لكي يقارنوا ويميّزوا بين فروقهم. وهكذا يتبخر مفهوم الإختلاف. فيوجد إذن الإختلاف مع حضور الإتفاق.

ويجب أن يكون هو نفسه الإستثناء وليس القاعدة.

فالإتفاق هو مقدرة معرفية أساسية لا يمكن تحاشيها في أي ادّعاء لمجموعة بشرية ذات إطار مفاهيمي (ص 89). فجاء ادعاء البعض بأن اختلافهم الجذري مع الآخرين غير قابل للقياس. فالقول بوجود اختلاف حاد يتضمن أيضا اتفاقا أساسيا. ومع ذلك، فلا يجب أن نركب خطأ النسبية إلا بتبني عكسه تماما، أي التأكيد على أن بني البشر سواسية كأسنان المشط. ونحتاج في بعض الأحيان أن نركز على الفروق أو حتى نحتفل بها دون أن تقودنا إلى أشكال كبيرة من النسبية التي تنتهي بنا إلى الإنفصال الكامل عن الآخرين. وفي علاقتنا مع الآخرين، فإن الاختبار ليس هو الفرق أو التشابه بل هو الفرق والتشابه معا. وللإجابة على سؤال هذا الفصل نقول إن الناس الذين يعيشون عن وعي في ثقافات مختلفة لا يستطيعون العيش في عالم مختلف، ولكنهم ربما يقدرون بطريقة مختلفة على العيش أيضا في نفس العالم (ص 90).

يطرح عنوان الفصل الخامس من الكتاب هذا السؤال: هل يجب اعتبار الآخرين عقليين ؟ إن إجابة المؤلف على ذلك إجابة يغلب عليها التعقيد : إذ هي تأخذ الشيء الكثير من الرؤية العقلانية rationalism ولكنها لا تقبلها بالكامل. يرى صاحب الكتاب أن كلمة "الآخرين" في السؤال تفيد "الفاعلين الإجتماعيين الذين تكون لأعمالهم أو سلوكاتهم غاية. فهم يحصلون على الطعام بغية أكله في العشاء. وهم أيضا يتزوجون ويصوتون على مترشح بدل آخر، وهم يهاجرون ويناقشون وينكتون في أحاديثهم، كما يثورون ضد السلط ويقومون بما لا يحصى من السلوكات الأخرى التي تدل كلها أن وراءها سببا (أو أسبابا).

يقول المؤلف إنه يمكن تفسير سلوكات الفاعلين الإجتماعيين بواسطة الأسباب المفسرة التي تبيّن الأسباب العملية التي تجعل الناس يتصرفون بالطريقة التي يختارونها. ولا يمكن اكتشاف العمليات المسببة للسلوك إلا إذا اعتبرنا أن الفاعلين الإجتماعيين وأنشطتهم هي أمور قابلة للفهم وذات معنى. وللحصول

على المعنى، يجب أن يقع ربط عقلاني عام بين عقائد ورغبات وسلوكات الناس. ومن هنا يخلص صاحب الكتاب إلى القول بأنه يجب النظر إلى الفاعليين الإجتماعيين على أنهم عقليون بصفة عامة. ولكنّ كلمتي "بصفة عامة" هامتان في الإجابة، أولا، في أية حالة خاصة قد يكون الفاعلون الإجتماعيون غير عقلانيين irrational، أي أن عملياتهم العقلانية قد تكون غير منطقية. ولكن تلك العمليات اللاعقلانية يمكن أن تظل مع ذلك قابلة للتفسير، ومن ثم فالسلوكات الناتجة عن ذلك تبقى مفهومة، خاصة إذا كانت لاعقلانيتها تقلّد بطريقة ما العمليات العقلانية. ثانيا، إن ما يعنيه تبني مبادئ عقلانية - ومنه أي شيء يكوّن الأشياء - يمكن أن يختلف من محيط ثقافي إلى آخر. وهكذا، فرغم اعتبارنا أن الفاعلين الإجتماعيين هم عموما عقليون فإننا لا نحتاج إلى اعتبارهم كذلك في كل الأحوال. وزيادة على ذلك فإن ما يحسب عقلانيا في حدّ ذاته يتغير عبر الزمان والمكان.

أما الفصل السادس من الكتاب فعنوانه يطرح نفسه في هذا السؤال : أيجب أن نفهم الآخرين من خلال رؤاهم الخاصة بهم ؟

لقد ابتليت باستمرار فلسفة العلوم الاجتماعية بثنائيتين dichotomies مترابطتين : ثنائية بين الفهم والتفسير والآخرى بين السبب والمعنى. يعرّف المنظور التأويلي interpretivism نفسه بواسطة هاتين الثنائيتين، فيحرص على القول بأن مهمة العلوم الإجتماعية تنحصر في فهم مقاصد ونوايا السلوكات البشرية لكي نفهم (تأويل) معناها (ص 133). وخلافا للعلوم الطبيعية التي تبحث عن تفسير ظواهر خالية من نوايا ومقاصد السلوك الإنساني، وذلك بالكشف عن أسبابها. يقال إن الظواهر الإنسانية هي ظواهر ذات معنى بالنسبة للذين يقومون بها، فالكشف عن ذلك المعنى هو السبيل إلى فهم السلوكات البشرية. وزيادة على ذلك يرى أصحاب هذا المنظور أن العملية التأويلية للعلوم الإجتماعية يجب أن تستوحى من رؤية هؤلاء الذين تقع دراستهم. ولفهم هوياتهم بحق يجب على علماء العلوم الإجتماعية أن يقوموا بفهم ثقافة ما من خلال وجهة نظرها هي.

ولكن هذا المنظور يخلص خطأ إلى القول بأن العلوم الإجتماعية هي علوم تبحث عن معنى سلوكات الناس فقط. فأصحاب هذا المنظور ينسون أن هناك العديد من النظريات الأخرى (غير التأويلية) التي لها أهمية كبرى في تفسيرات العلوم الإجتماعية. فالنظريات السببية causal theories تحاول الكشف عن العوامل التي تفرز الثقافات وتغيراتها والإنعكاسات غير المنتظرة والإرتباطات الداخلية الوظيفية functional interrelationships. أما ما يسمى بنظريات المنافسة competence theories فهي تبحث عن القدرات عند الناس التي تؤدي بهم إلى تبني سلوكات متنوعة. وهناك مجموعة من النظريات النقدية critical theories التي تهدف إلى فهم الآليات التي يصبح بها الناس قابلين للإيديولوجيات وقادرين على تبني باستمرار سلوكات غير عقلانية. إن ما تخطئ فيه أي وجهة نظر تحصر نفسها في نظرية واحدة يتمثل في أنها تترك بالضرورة بعضا من الأسئلة وبالتالي تهمل بعضا من الأجوبة. إن أصناف التفسيرات المختلفة للعلوم الإجتماعية تطرح وتجيب عن أسئلة مختلفة، ومن ثم ففلسفة العلوم الإجتماعية ذات المصداقية هي تلك التي تأخذ كل ذلك بعين الإعتبار.

فالمنظور التأويلي تغلب عليه الرؤية الأحادية أكثر من كونه منظورا باطلا، فهو يركز كثيرا على الإهتمام بمعاني الأشياء لأصحاب السلوك. ولكن يخطئ هذا المنظور عندما يعتقد أن اكتشاف إطار تأثير المعاني في ثقافة ما أمر كاف لفهم وتفسير السلوكات، إذ تتطلب العلوم الإجتماعية الفهم ولكنها تحتاج أيضا إلى التفسير. فهي لا تتكون من مجرد تأويل معنى الظواهر الإجتماعية بل أيضا من كشف أسبابها وقدرات الفاعلين الإجتماعيين على القيام بها والطرق (إن وجدت) التي تقود إلى سلوكات غير عقلانية (ص 134). فلا يجب إذن على علماء العلوم الإجتماعية أن يتعرفوا على مجرد

الأنظمة المفاهيمية لمن يقومون بدراستهم، بل يجب عليهم أيضا أن يتقنوا معرفة رصيد مصطلحي آخر أكثر تنظيرا وتقنية يستعمل عناصر مفاهيمية تتجاوز أنظمة عينة الدراسة.

ومن ثم، فهل يجب علينا فهم الآخرين من خلال رؤاهم الخاصة بهم ؟ نعم، وذلك بمعنى أننا لا نستطيع فهم الظواهر البشرية وإفرازاتها (تداعياتها) بدون إدراك المعنى بالنسبة للفاعلين الإجتماعيين (ص134). ولكن هناك إجابة بـ "لا" بمعنى أن تفسير تلك الظواهر سوف يتطلب بكثرة إهمال العناصر المفاهيمية للعيّنة المدروسة.

يناقش الفصل السابع من الكتاب مدى مصداقية عنوانه : "هل معنى سلوك الآخرين لنا هو نفس المعنى عندهم ؟". يمكن تصور مدلول كلمة معنى بطريقتين على الأقل. فمعنى سلوكات الناس أو آثارها يعود إما إلى ما قصده الفاعلون الإجتماعيون بسلوكاتهم أو إلى مغزى تلك السلوكات عند الذين يشعرون بآثارها. فهناك إجابتان على السؤال أعلاه تبعا للمعنى الذي يقع اختياره، أي إذا فهم المعنى باعتباره قصد سلوك الفاعل الاجتماعي، عندها يكون التعرف على القصد هذا إجابة مناسبة على السؤال. أما إذ أخذ المعنى باعتبار أهمية (مغزى) سلوك الفاعل الإجتماعي بالنسبة لمجموعة/ مجتمع ما فإن التعرف على قصد الفاعل الإجتماعي يكون غير كاف، إذ يتطلب الأمر هنا تفسيرا لآثار السلوك ووثاقة صلتها بمجريات الأمور في الظروف المعاصرة. فالمنظور القصدي intentionalism يركز على المعنى الأول بينما يؤكد المنظور التأويلي لجدمر Gardmar (ص 141) على أهمية المعنى الثاني. ولكن نظرا لأن الإثنين هما نظريتان لأشياء مختلفة - ملامح مختلفة للمعنى - فإنهما ليستا متصارعتين بالضرورة.

وكنظريتين لأحد ملامح المعنى فإن تفسير كل منهما غير كاف، إذ تفشل كل واحدة في إعطاء الحق لتبصّر الأخرى في تفسير ما يتضمنه التحقق من نوع المعنى. فالمنظور القصدي يؤكد بحق أن نية الفاعل الإجتماعي من فعله أمر جوهري بالنسبة لمعنى السلوك البشري ولكنه لا يعطي أهمية إلى دور الطريقة التي تؤوّل بها الأجيال اللاحقة نوايا سلوك من سبقوهم بحيث تفوز عندهم السلوكات بالمعنى الحقيقي للفاعلين الإجتماعيين الأوائل.

ومن جهته، يصيب المنظور التأويلي لجدمر Gadamerian hermeneutic في الإلحاح على أن أهمية تأويل المجموعة/المجتمع لمعنى السلوك هو شيء حاسم بالنسبة لتحديد معنى الفعل الإجتماعي، ولكنه ينسى الأخذ بعين الاعتبار الدور الهام الذي يلعبه القصد الأول للفاعل الإجتماعي في ولادة هوية السلوك أو انعكاساته، ومن ثم فإن المنظورين لا يتحدثان فقط عن أنواع مختلفة في محاولة التأويل بل يجب على كل منهما الإستعانة برؤية الآخر حتى يمكن لهما مدّنا بتفسير كاف ومصيب لمشروعي تأويلهما (ص 152).

ومن هنا فالإجابة على سؤال عنوان هذا الفصل : هل معنى سلوك الآخرين هو نفس المعنى عندهم ؟ هو نعم ولا. أولا، إذا كان يراد بالمعنى القصد الذي يتضمنه السلوك حين وقوعه، فواضح عندئذ أن ما قصده صاحب السلوك بسلوكه أمر مهم للغاية، ولكن هذا لا يلغي المعنى المختلف الذي يمكن أن يعطيه الآخرون لنفس السلوك وفقا لرؤيتهم المتأثرة بظروفهم الخاصة. إذن فمعنى سلوك ما ليس هو مجرّد ما قصده صاحب السلوك بل هو أيضا ما يعنيه للآخرين.

ثانيا، إذا كان يراد من معنى سلوك ما أو انعكاساته مدى أهميته للفاعلين الإجتماعيين اللاحقين والمجموعات البشرية الأخرى المؤولة له، فيصبح بيّنا حينئذ أن ما قصده صاحب السلوك في البداية لا يمثل إجابة مقبولة للسؤال المطروح حول المعنى. ولكن يمكن القول بأن الإجابتين تتصفان بالتبسيط، أي أن دلالة سلوك الآخرين تعود، إما إلى القصد الأول للفاعل الإجتماعي من سلوكه أو إلى أهميته الحالية للآخرين اللاحقين. وتبعا لذلك يكون تفسير معنى السلوك مختلفا بينهما. وهكذا يتضح أن القصد الأول

لصاحب السلوك وأهميته الحالية للآخرين يلعبان دورا رئيسيا في صياغة معنى السلوكات. وهذه هي أفضل إجابة على سؤال عنوان هذا الفصل، فكل حالات دلالات السلوكات تتضمن دلالاتها للآخرين ودلالاتها لنا كأصحاب/ كفاعلين للسلوكات.

"هل أن فهمنا للآخرين هو أساسا فهم تاريخي؟".

هكذا يطرح المؤلف تساؤله هذا في عنوان فصله الثامن من الكتاب. يناقش هذا الفصل نوعين من الرؤى التفسيرية لسلوكات الناس والأحداث الإجتماعية.

فمن جهة، هناك المنظور ذو الطابع العلمي nomologicalism الذي يرى أن التفسير يتم عبر التوصل إلى قوانين علمية في دراسة سلوك الأفراد وحركية المجتمعات. ومن جهة ثانية، يذهب المنظور التاريخي إلى عكس ذلك فيقول إن هوية الكينونات الإجتماعية وسلوكاتها تتأثر بتاريخها. ومن ثم، فمحاولة فهمها تحتّم فهم مسيرتها التاريخية التي جعلتها تكون على ما هي عليه. يرى صاحب الكتاب أن كلا من المنظورين أحادي الرؤية في حد ذاته فيحتاج لمساعدة الآخر لكسب رهان تفسير مُرض لحيثيات سلوكات بني البشر، إذ هما بعيدان كل البعد عن الإنعزال عن بعضهما البعض، فالباحثون في العلوم الإجتماعين يحتاجون إلى كل منهما ليثروا بحق عملية البحث الإجتماعي. فرغم ما للتفسيرات التاريخية من تبصر في تفسير الظواهر الإنسانية، فإن الدعوة إلى إرساء قوانين عامة تبقى واردة لكن القوانين العامة للعلوم الإجتماعية طالما كانت كثيرة التجريد بحيث تلغي الكثير مما يود المتخصّصون في هذه العلوم معرفته حول الظواهر البشرية. ونظرا لأن القوانين العلمية للعلوم الإجتماعية كثيرا ما تقع صياغتها في عبارات فاقدة لمقاصد ونوايا الفاعلين الإجتماعيين (ص 175)، فإن العلوم الإجتماعية تحتاج بدون شك إلى الوصف والتفسير البشريين لفهم تفاصيل تلك القوانين وكيفية عملها. وزيادة على ذلك، فإن بعض الأحداث في التاريخ البشري، خاصة الطويلة منها والمعقدة، ربما لا يمكن احتواؤها في قانون تاريخي عام رغم أن كل مرحلة منها هي مرحلة تاريخية. وإذا كانت العلوم الإجتماعية فاقدة للقوانين التاريخية فإنها تكون مجبورة للرجوع للتفسير التاريخي كطريق لتفسير مجريات تلك الأحداث.

فالرؤية العامة لهذا الفصل تتلخص إذن في أن التفسير العلمي nomological والتفسير التاريخي هما جزء من المحاولة العامة لتفسير النشاط البشري وانعكاساته. فكل منهما يعطي ما يفقده الثاني، فبهما معا فقط نستطيع الحصول على صورة تفسيرية كاملة على ما نفعله وما نحن عليه كبشر.

وعند العودة إلى سؤال عنوان هذا الفصل : هل فهمنا (العلمي) للآخرين هو أساسا فهم تاريخي ؟، فالإجابة على ذلك هي نعم و لا. سيكون دائما للعلوم الإجتماعية جانب تاريخي تعطي به تفسيرات لمقاصد ونوايا بني البشر المتأثرة بمسيرتها التاريخية، ولكن لا يقتصر عندها الأمر على هذا فقط، فالعلوم الإجتماعية تستمر أيضا بحق في البحث عن القوانين التي تتحكم في الظواهر الإنسانية المرتبطة بنوايا ومقاصد الناس. إن هذا الأمر ضروري حتى تكون التفسيرات في النهاية كاملة. ومنه نخلص إلى القول بأن العلوم الإجتماعية هي في نفس الوقت تاريخية وغير تاريخية.

"هل نعيش قصص الحياة أونحكيها فقط ؟"، هذا هو السؤال الذي يجعل منه المؤلف عنوانا للفصل التاسع من كتابه. للإجابة على السؤال يجدر ذكر ما ورد على لسان شكسبير في هذا الصدد في مسرحيته (كما تحبه As You Like It):

"إن كل العالم مسرح. فكل الرجال والنساء ليسوا إلا لاعبين على هذا المسرح. فلهم أماكن خروجهم ودخولهم. يلعب الفرد في حياته عدة أدوار".

متأملة في ما تعلمته ككاتبة للبيليوغرافيا تطرح فيليس روز Phylis Rose الملاحظة التالية : في أوقات معينة تصبح الحاجة إلى القرار حول قصة حياتنا الخاصة أمرا ملحا جدا، مثلا عندما نختار شريك الحياة أو

نبدأ مهنة ما. عند النظر إلى مثل تلك القرارات في ما بعد، فإنها تعطي معنى للماضي والمستقبل إذ أنها تربط الماضي والحاضر معا وتخلق الحاضر المعلّق بينهما. فهناك أسئلة سألناها كلنا لأنفسنا مثل: لماذا أفعل هذا؟ أو حتى ما هو أكثر بساطة من ذلك: ماذا أنا فاعل الآن؟ تقترح تلك الأسئلة السبيل الذي تجبرنا من خلاله الحياة على البحث وإيجاد خطة داخل الخيط الأول من المعطيات التي تمثل تجربتنا اليومية. هناك، باختصار، نوع من التنظيم والقول والاختيار في التفصيل للسرد الذي يجب أن نقوم به بحيث يصبح يوم ما قادرا على الاستعداد لليوم التالي وأسبوع ما يحضّر للأسبوع القادم.

تزعم فيليس بهذه الطريقة أننا كلنا "قصّاصون ماهرون"، نحن لا نفرض شكلا قصصيا على حياتنا:

ففي المقام الأول إن تجارب الفاعلين الإجتماعيين هي حتما قصصية الشكل. وفي المقام الثاني، فإن سلوكاتنا قصصية فقط طالما نظرنا إليها كحاملة لبعض الملامح القصصية. فالأمر ليس كأن شيئا ما موجود لم يقع تشكيله بصورة قصصية والذي نفرض عليه من الخارج نظاما غريبا. فالنظام الذي ننسبه إلى حياة ما له نفس الشكل كالنظام الذي هو بالفعل جزء لا يتجزأ من السلوكات التي نحاول أن نتحقق من معناها.

والسؤال: هل القصص أمور تعاش أم هي مجرد حكايات يقع سردها؟ فأفضل إجابة على هذا السؤال هو الهجوم على الثنائية الباطلة التي تفترضها: القصص إمّا معاشة أو محكية. القصص أمور تعاش لأن النشاط الإنساني هو بطبيعته قابل للسرد (الحكي) قلبا وقالبا: فسلوكنا يجمع معا الماضي والمستقبل. لكن القصص يقع أيضا حكيها وبإدراك لطبيعتها نستطيع فهم طرق الرواية التي لم نكن قادرين على فهمها وقت وقوعها. نحن نحكي القصص أثناء القيام بسلوك ما ونستمر في حكينا للقصص بعد ذلك حول التصرفات التي قمنا بها. ولاستعمال كلمات جديدة للتعبير عن هذه الرؤية المعقدة نقول يقع صياغة حياتنا في قصص ونجعل قصصنا أمورا معيشة.

يطرح المؤلف في عنوان الفصل العاشر من كتابه هذا السؤال: هل تستطيع فهم الآخرين بطريقة موضوعية؟

إن لمسألة الموضوعية وقعا خاصا في عالم متعدد الثقافات. يساند هذا الوضع فكرة مفادها أن هناك طرقا مختلفة لتصور الكون، ومن ثم، فليس كل تلك الفروق قابلة نظريا للتخلص منها ومن ثم فالاختلاف هو معلم فطري معرفي في المجتمع البشري. وتنسف هذه الفكرة بدورها المفهوم الوضعي the objectivist notion الذي يدّعي أن هناك من حيث المبدأ صورة واحدة حقة للكون تسمح بإثبات (التحقق من) الواقع نفسه كما هو. واستنادا على هذا، فالمثل الأعلى للموضوعية المستوحاة من هذه الرؤية لا يمكن قبوله. إذ أن كل عمليات التفكير تحدث داخل إطار مفاهيمي من هذا الصنف أو ذاك. ومن ثم فإن فكرة المعرفة (الإدراك) بدون تصوّر مسبق أو مصلحة ما هي أمر غير متماسك منطقيا. إن الاعتقاد في التنوع الثقافي multiculturalism يساند منظور الأخذ بعين الإعتبار لظروف مسيرة الأحداث البشرية Perspectivism. لكن طالما يتخذ أصحاب التنوع الثقافي خطوة إضافية أخرى ليست بسهلة القبول. فعدم امتلاكهم لأي مفهوم آخر للموضوعية إلى جانب الوضعية objectivism وتأثرهم بمنظور Perspectivism يجعلهم يتبنون خلاصة أصحاب المنظور النسبي relativist الذين يقولون بأن كل عمليات الفكر هي مجرد تعبير عن مصلحة أو قوة أو الإنتساب إلى مجموعة بشرية معينة. وفي عصر الإهتمام بالتنوع الثقافي فإن موقف أصحاب النسبية يبدو هو الموقف الفكري الوحيد الأقوى. وبهذه الطريقة، يبدو منظور التنوع الثقافي، إذن، مجذوبا إلى الرؤية القائلة بأن ليس هناك وراء (تحت) أفخاخ العلوم الإجتماعية أكثر من التحيز (التحامل، الهوى). وهي في نهاية المطاف عبارة عن مجرد دعاية.

وهكذا يتجلى وكأن المنظور النسبي ونظيره الوضعي objectivist هما في تناقض حاد. ولكن في واقع الأمر فهما ليسا كذلك، إذ هما موجودان فعلا في الطرفين المتقابلين لنفس النطاق spectrum. فكل منهما يعتقد

بأن الموضوعية تتطلب اتصالا مباشرا بالعالم. ويتمثل الفرق الوحيد بينهما في كون أن الوضعيين objectivists يؤمنون بأنه يمكن تحقيق الاتّصال المباشر نظريا على الأقل، بينما ينكر النسبيون ذلك حتى على المستوى النظري. وهكذا يتضح بأن المنظورين الوضعي والنسبي هما بكل بساطة وجهان لعملة واحدة.

إن الرد المناسب على الاختيار بينهما يتمثل في نكران أنهما البديلان الوحيدان وذلك ببيان اشكاليات معتقداتهما المشتركة. وهذا ما يقوم به بالتحديد مفهوم القابلية للخطإ fallibism بمساعدة النظر للأشياء، وفقا لعلاقاتها الصحيحة مع بعضها البعض perspectivism. فهذا الأخير يمدنا بمفهوم للمعرفة لا يعتمد على مبدإ أن العلم يجب أن يعكس الواقع نفسه ويجب أن يلغي كل العناصر المؤثرة في ذلك الواقع.

وعلى هذا الأساس، فإن مفهوم القابلية للخطإ يرفض تعريف الموضوعية بمعنى "موضوعيا حقا" وبدلا عن ذلك فهو يعطي تصورا جديدا للموضوعية لتعني عنده موقفا ذاتيا ناقدا critivally intersubjective. فيمدنا بمدلول واضح عن كيفية إمكانية تحقيق ذلك بواسطة نقد اجتماعي عقلاني ومسؤول. ورغم أننا لا نستطيع أن نبلغ "الحقيقة الموضوعية" كما تتصورها الوضعية objectivism، فنحن لا نحتاج إلى القول بأن كل المحاولات لكسب رهان المعرفة هي متحيّزة أو هي مجرد تعبير عن المصلحة أو القوة. إن مظور النسبية relativism هو نتيجة لاستعمال غير نقدي لمفهوم للموضوعية عفى عليه الزمن والذي يرجع إلى نفس محور الفكر كما هو الأمر في فكر الوضعية objectivism.

فالإجابة التي توصلنا إليها الموضوعية كموقف ذاتي نقدي critical intersubjectivity تتناسق مع موضوع فلسفة العلوم الاجتماعية ذات التنوع الثقافي والداعي إلى التفاعل من أجل كسب رهان معرفة ذات مصداقية (ص 220). فلا الفرق العلمية ولا الثقافات نفسها بالكينونات المنغلقة داخليا على نفسها ولا هي بالمنفصلة خارجيا عن بعضها البعض. وبدلا عن ذلك، فلكي تدوم تلك الفرق والثقافات لابد أن تتطلب من العاملين فيها التخصص النقدي الهادف الذي يسمح أساسا من خلاله بالنفوذ إلى المعرفة الحقة.

وهكذا يفصح التنوع الثقافي على أن الوجود الإنساني يتضمن الإستماع والتعلم من الآخرين عبر عمليات التبادل والتصادم والإقتراض والإستجابة وحتى السرقة. فيجعل الموقف الذاتي النقدي من كل هذا مبدأ يتطلب من الراغبين في المعرفة أن يكونوا منفتحين على الآخرين ومنجذبين إليهم وصاغين وباحثين عن ملاحظاتهم واكتشافاتهم وانتقاداتهم. وإذ تم استيعاب التنوع الثقافي بهذه الطريقة فإنه لا يؤدي إلى العالم الصغير المغلق لمنظور النسبية، ولكنه يؤدي إلى الشكل التفاعلي للمذهب المؤمن بمفهوم القابلية للخطإ (ص 221).

فهل نستطيع إذن فهم الآخرين موضوعيا؟ فالإجابة هي "لا" إذا كانت الموضوعية تعني "معرفة الأشياء كما هي".

ولكن تكون الإجابة "نعم" إذا كانت الموضوعية تفيد معرفة الأشياء بطريقة عقلية متفتحة ومتجاوبة مع الدليل وممكنة التفسير وناقدة (ص 221).

يحمل الفصل الحادي عشر والأخير من الكتاب هذا العنوان: "خلاصة: ما الذي ينبغي تعلمه من فلسفة التنوع الثقافي للعلوم الإجتماعية ؟". هناك اثنتا عشرة مقولة لفلسفة التنوع الثقافي للعلوم الإجتماعية:

1 - الحذر كل الحذر من الثنائيات dualisms.

يجب تحاشي الثنائيات الضارة حتى يصبح التفكير الجدلي أمرا ضروريا. يتكون الكثير من الفكر الإجتماعي من أصناف متعارضة: الذات-الآخر، الخاص -العام، الذاتية-الموضوعية، داخلي - خارجي للنسق الإجتماعي، حضري - بدائي، ذكر - أنثى، أبيض-أسود. يمس الفكر الثنائي أيضا الأطر النظرية في فلسفة العلوم الإجتماعية: الذري-الشمولي، السبب - المعنى، العلوم الإجتماعية التأويلية - العلوم الإجتماعية السببية، العلوم

الإجتماعية التاريخية - العلوم الإجتماعية ذات الطابع العلمي nomologicialism . . .

إن مثل هذا التفكير يعمل على خلق عقلية "إمّا - أو" التي يلغي فيها أحد الصنفين مقابله الإفتراضي. ولكن العديد من تلك الأصناف يتصف بالمرونة والانفتاح. فكثيرا ما يكون أحدهما معتمدا على الآخر رمثيرا ا، بحيث يقع إلغاء الثنائية نفسها. وكثيرا ما نجد الشيء نفسه في كل من الصنفين، أو أن صنفا ما ينزلق تدريجيا نحو مقابله الإفتراضي أو أن البديلين الثنائيين يستندان على فرضيات باطلة تضيق خطأ مجال الاختيارات الممكنة.

2 - لا تفكر في الآخرين وكأنهم لا يشبهوننا تماما. بل اعتبر أن التشابه والاختلاف أمران نسبيان وهذا يستلزم وجودهما معا.

من السهل جدا المبالغة في الفروق بين الذات والآخرين وبين نحن وهم وبين أعضاء المجموعة وغير الأعضاء. ولكن التشابه والاختلاف يتطلبان بعضهما البعض. فنحن الأشخاص كما نرى أنفسنا بسبب علاقاتنا بالآخرين، وفي واقع الأمر إن كل الهوية الشخصية للفرد هي أساسا ذات طبيعة تجاور مع الآخر. فليس هنا من فهم للذات بدون فهم للآخر وأن مدى وعينا بالذات محدود بمدى معرفتنا للآخرين. فالنظر إلى الآخرين باعتبارهم مختلفين عنا يتطلب منا أيضا التعرف على الطرق التي نكون فيها متشابهين.

3 - تجاوز الاختيار الباطل بين العمومية والخصوصية وبين الإنصهار والإنفصال. وبدل أن تحاول التغلب على الاختلافات أو جعلها أكثر صلابة، تفاعل مع هؤلاء الذين يختلفون عنك بواسطة تلك الإختلافات آخذا بعين الإعتبار العمليات المتبادلة الجارية بينكم في التعلم والنمو.

هناك ثنائية خاطئة بين الخاص (والذي يعني طرق اختلاف الناس) والعام (والذي يعني ما هو مشترك بين كل الناس، أي ما هو إنساني). وعندما يطرح هذا التصور فإن البدائل تكون انصهارا (حيث تمحى الاختلافات ويقع الإلحاح على ما هو إنساني عام) أو إنفصالا (حيث يقع التأكيد على الإختلافات والمحافظة عليها وإبراز معالم الخصوصية). ولكن هذا الإختيار باطل. فمن جهة، يوجد العام الإنساني في المعالم الخصوصية ومن خلالها فقط. إذ يوجد الإنساني فقط في كائنات بشرية خاصة. ومن جهة أخرى، فالخاص لا يكون أبدا مجرد خاص مختلف بالكامل عن أشياء أخرى خاصة. فالسمات الخاصة تعبّر على ما هو بشري في طرق فردية رغم أنه لا يستطيع أي فرد خاص أن يستنزف بالكامل معنى "الإنساني" (ص 242). وبعبارة أخرى، فإن ما هو إنساني ليس فقط مجرد ما هو مشترك بين كل الناس. إذ الفروق بينهم تحتوي أيضا على إنسانيتهم وتعطي "الإنساني" معاني جديدة. ففي كل عمل وعلاقة يشارك بنو البشر في نفس المعالم الإنسانية العامة منها والخاصة.

4 - عند تحليل السلوك الإنساني ينبغي النظر إليه بمرونة الأفعال وليس بجمود الأسماء. كما يجب أن يكون الزمن عنصرا أساسيا في كل الكينونات الاجتماعية. يجب أن نرى الحركة (التحوّل، التطوّر، التغيير) في كل مكان.

إن الكثير من الفكر الإجتماعي الحديث قد قام "بتشييئ" الأنشطة البشرية محوّلا إياها إلى أشياء بهويات ثابتة. فذات الفرد أو المجتمع أو الثقافة عوملت وكأنها أشياء مادية لها حدود محددّة وبنى أساسية، فشجّع هذا بدوره بروز تصوّر للتفاعلات الإجتماعية والممارسات يصفها بالتزامن عوضا عن الإنفصال. ولكن الكينونات الإجتماعية والنفسية هي أنشطة إنسانية وليست أشياء، ومن ثم فالأفضل تشييؤها بالأفعال بدلا عن الأسماء. فنحن نتحدث عن الكائنات البشرية وكأنها كينونات حجرية وليست بالعمليات المتواصلة من النشاط ناسين أن كلمة "كائن" هي إسم فاعل يشير إلى نشاط جار ومتواصل.

5 - يجب التأكيد على أن البشر الذين تقع دراستهم هم قادرون على أن يكونوا مصدرا لسلوكاتهم.

إن تغييرات الحياة الثقافية والإجتماعية هي نتيجة للفاعلين الاجتماعيين وأنشطتهم وليست هي حصيلة لأشياء ساكنة في نظام آلي (ميكانيكي). فأعضاء الجماعات الإجتماعية ليسوا هم وحدات متبادلة تجسم سلوكاتها بعض الوظائف الإجتماعية فقط أو مجموعة الأدوار في النسق الإجتماعي. فالمجتمع لا يؤثر على أعضائه كما يؤثر الفرن (الآتون) في حاصل الحرارة. فالبشر يستولون على الثقافة بطريقتهم الخاصة، وهم بالتالي لا يعيدون إنتاجها كما تلقوها. فهم يطبقون قواعد قديمة على أوضاع جديدة وبهذا يغيرون القواعد. أي أنهم يعطون ملمحا جديدا للقديم فيولد الجديد. وبعبارة أخرى، فهم يتعلمون ويتأقلمون ويغيرون ويبدعون الجديد.

6 - يجب الاعتراف بأن الفاعلين الإجتماعيين هم فقط كذلك لأنهم يقعون داخل أنساق تعطيهم القوة وتحدّ منها في نفس الوقت.

إن الفاعلين الإجتماعيين ليسوا أحرارا، فليس لهم كينونة ومقدرة بدون ثقافتهم وهم معرّضون أيضا إلى كل أنواع العراقيل المفروضة عليهم من طرف الآخرين ومن أنساق المعاني والقوة التي يعيشون ويفكرون داخلها. فكل من الثقافة أوالمجتمع يحدّ ويعطي القدرة وأحيانا يعطي القدرة بوضع الحدود أمام الفاعلين الإجتماعيين (ص 243).

7 - انتظر أسرارا أكثر من أي سلوك إنساني أو أي إنعكاس له تحاول فهمه.

يميل مؤوّلو أفعال الناس إلى الإنغلاق. فهم يرغبون في حسم معنى سلوكات الناس وآثارها (مثل النصوص والعمارات والمؤسسات، الخ ...) بطريقة نهائية قاطعة. حاول البعض تحقيق هذه الأمنية باكتشاف ما لمعنى السلوك أو آثاره عند الذين قاموا به أو أمروا بتنفيذه. ومع ذلك، فحتى لو نجحوا في اكتشاف نوايا الفاعلين فإنه يجب ترجمة تلك النوايا ضمن عبارات ذات دلالات بالنسبة للمؤوّلين اللاحقين. وكما يتغير المؤوّلون تتغير أيضا دلالات سلوكات الفاعلين. وزيادة على ذلك، فإن التأويل نفسه لا يستطيع الاقتصار على نوايا الفاعلين. فمعنى كينونات النوايا تشير إلى أهميتها، وأن هذه الأخيرة تأتي من التفاعل بينها وبين مؤوّليها. ومن ثم فالمعنى يتغيّر عبر الزمن.

8 - لا تنظر إلى المجتمعات كوحدات منعزلة عن بعضها البعض أو إلى الآخرين كأنهم مجرد أفراد ينتسبون إلى ثقافة أو مجموعة خاصة. إعط أهمية إلى نقاط التلاقي التي تحتك فيها الشعوب المختلفة ببعضها البعض وتتغيّر أثناء ذلك. ركز على الامتزاج بين الشعوب ولا تنس الضغوط الداخلية والمقاومة والصراع وفشل الفاعلين الإجتماعيين بالمركز على السيطرة على من هم في الهامش. ولتكن على علم بأن التذبذب والتردّد والتناقض موجود في كل مكان.

يمثل الوضوح والثبات والنظام إغراء كبيرا للعلوم الإجتماعية. يبحث العاملون أحيانا في هذه العلوم عن جوهر ما يقومون بدراسته راجين بذلك فهمه.

ومن ثم، فهم ضحية خاصة لمعادلة ثقافة واحدة = مجتمع واحد = مجموعة واحدة من المعاني: مفهوم المجتمع "كوحدة عضوية". لكن هذا المفهوم خاطئ. فحتى المجتمعات التي تبدو ظاهريا أكثر تجانسا من غيرها هي معرضة إلى اختلافات (فروق) داخلية هامة (في الدين والجنس والطبقة والعرق...). وتتأثر حتى أكثر المجتمعات انعزالا بمؤثرات خارجية (خاصة اليوم بسبب عولمة الإقتصاد والثقافة).

9 ـ اعترفْ أن دور الماضي يمدّك بالقدرة على الفهم. لكن لا تنس أنك أنت الذي يجعل الماضي كما هو.

الماضي ليس ماضيا، فهو يعيش في الحاضر في ما يمدّ به تراثُ الماضي أجيال الحاضر وفي الآثار المتواصلة عبر الزمان بعد وقوع حدث ما وفي عقول الناس الواعية والراغبة في فهم أنفسهم وذلك بمعرفة أين كانوا اعتمادا على تفسيرات المؤرخين والباحثين

في العلوم الإجتماعية. وبهذه الطريقة يتغيّر الماضي كما يتغيّر الحاضر. فالحاضر ليس مجرّد حاضر. فكل سلوك بشري يتوقع نتيجة منتظرة في المستقبل وينظر إلى ما سبقه وإلى دوافعه، وهكذا فالحاضر يحتوي على الماضي والمستقبل.

10 ـ ينبغي النظر إلى أن المعرفة الإجتماعية العلمية تتأثر بالعوامل التاريخية والثقافية. ولننظر أن ما نعرفه اليوم سوف يصبح لاغيا بسبب تغييرات مفاهيمية وغيرها في حياتنا وكذلك في حياة من نقوم بدراستهم.

يتمثل الإغواء الآخر الكبير للعلوم الإجتماعية في سعيها إلى الكونية والتماثل والإعادة. فينظر هنا إلى نجاح التفسير في كونه قادرا على اكتشاف نماذج سببية ثابتة متكرّرة الوقوع وقوانين عامة أساسية لمسيرة سلوكات الإنسانية (تشبه النماذج الكونية). لكن التعميمات حول الظواهر الإنسانية كما وصفناها لا مفر أن تكون طبيعتها متأثرة بالعوامل التاريخية وأن القوانين العامة التي يمكن اكتشافها حول سلوكات الناس سوف تكون بلا منازع على مستوى مجرد بحيث أن كثيرا مما تريد العلوم الإجتماعية معرفته لا يمكن الإجابة عليه بتلك القوانين العامة.

11 ـ لا تختف وراء المظهر الكاذب للحياد لتقنع نفسك والآخرين بأنك موضوعي. اعترف بالجهاز الفكري الذي تحمله معك في دراستك للآخرين. وكن واعيا بالطرق التي تغيّر بها الآخرون الذين تتفاعل معهم وقم بتقييم ما يفعله الآخرون بوضوح. لكن تصرّف دائما كذلك بطريقة تستجيب لأحسن دليل تستطيع الحصول عليه وتكون مسؤولا للذين تكتب لهم وعليهم. وابحث عن نقد الآخرين لعملك.

تُعرف عادة موضوعية العلم بأنها فصل العلماء عن ميدان دراستهم: فالفصل المادي يعني عدم التداخل في الشيء. أما الفصل العاطفي والتقييمي فيتمثل في الحياد بالنسبة لسلوكات الناس. وفي النهاية فالفصل الفكري يؤكد على أهمية أن يدرس الباحث الظاهرة دون تأثير الأفكار المسبقة. لكن لقد عفى الزمن على هذا التصوّر للموضوعية. لا يقع البحث الإجتماعي العلمي بدون أدوات مفاهيمية أولية. ففي كل البحوث الأثنوغرافية تفاعل بين الدارسين والمدروسين يغير كل منهما الآخر، ومن ثم فالحياد يعوق كل أنواع الأحكام النقدبة الضرورية لفهم الآخرين. تتطلب الموضوعية الاستقامة والقدرة على التفسير وليس الحياد. إنها طريقة للقيام بالبحث العلمي وليست هي مرآة للواقع كما هو.

12 ـ القبول أو الاحتفال ليس أمرا كافيا. اكسب إلتزام الآخرين.

يدعي-كثيرا- المتحمسون إلى فكرة التنوع الثقافي بأن الدراسة العلمية للآخرين سوف تؤدي إلى احترام من هم يختلفون عنّا، وبالتالي إلى التقدير الكامل لأنماط الحياة الغريبة بالنسبة إلينا وإلى الإحتفاء بها. لكن هذا أمر جامد جدّا وبعيد كل البعد عن الواقع.

أولا، فالتمييزات بين "نحن" و "هم" مسائل نسبية وحركية وقابلة للاستبدال.

ثانيا، فكل عمل يقوم به الآخرون ليس مقبولا مثله مثل كل شئ نفعله "نحن". ففهم الآخرين يتطلب منّا أحيانا نقدهم و / أو نقد أنفسنا. إن ما نتعلمه منهم لا ينبغي أن يقتصر على مجرد "التقدير". فالنجاح في فهمهم نفتح إمكانية التعرف عليهم وعلى أنفسنا، والأخذ منهم والارتباط بهم ومساءلتهم. ويصبّ كل هذا في نهاية الأمر في تغيير وإفساح مجال أنفسنا وأنفسهم.

فالتقدير للآخرين والإتّفاق معهم والاشتراك معا في إجماع ما لا يمثل هدفا في حدّ ذاته. فالتفاعل مع الآخرين وكسب رهان النمو في ذلك هما ما تطمح إلى تحقيقهما العلوم الإجتماعية التي تتبنّى منظور التنوع الثقافي multiculturism

مدخل حول التّرجمة في الفكر الإصلاحيّ التّونسي

الشّيخ محمد السّنوسي أنموذجا

فتحي القاسمي

يعتبر الشيخ محمد بن عثمان السنوسي (1851-1900) أحد أركان النهضة الفكرية والإصلاحية في تونس في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وقد لفت الأنظار إليه بعد انقطاعه للعلوم والآداب "فلم يكد يبلغ العشرين من عمره حتى دعي إلى التدريس في جامع الزيتونة حيث كانت له فيه قبل ذلك دراسة موفّقة و بدا خلالها على حظ كبير من التألق" (1).

وقد ساعده احتكاكه بالشيخين سالم بوحاجب (ت 1924) ومحمد بيرم الخامس (ت 1889) وبخيرالدين التونسي (ت 1890) والجنرال حسين (ت 1887) على الإمعان في الانفتاح على اللغات والحضارات ثم تعرّف بفضل سفره إلى إيطاليا ثم فرنسا بمناسبة انعقاد معرضها الدولي المقترن سنة زيارة السنوسي له 1889 بمرور قرن على نجاح الثورة الفرنسية، على جمّ من العلماء والمستعربين بمختلف أجناسهم ولغاتهم وانتماءاتهم السياسية، ولم تكن زيارته أيضا إلى مصر والشام والحجاز إلا عامل تأجيج لرغبته الجامحة في التمدّن والتماس سبل التّرقي والنهوض وقد دلـّت على ذلك قصيدته المطولة التي سمّاها بـ الفريدة في المخترعات الجديدة التي قال فيها

فاستجادها كلّ من اطلع عليها ونشرتها صحيفة الجنان في بيروت الشام وصحيفة الإعلام (2) في مصر والرائد التونسي واقترح عليّ بعض المترجمين حلّ نظمها لتقع ترجمتها إلى اللسان الفرنساوي بسهولة فأجبته لذلك» (3) والناظر في أبيات هذه القصيدة يلاحظ حرص السنوسي على نقل كثير من الألفاظ الفرنسية وإدماجها في العربية كما أنّه يبحث لألفاظ أخرى عن مرادف لها في العربية وفي ذلك إرهاص من الإرهاصات المتصلة بعمل الترجمان، وكان السنوسي حريصا على إلحاق أبنائه بالصادقية ليتعلموا أصول الفرنسية فضلا عن الثقافة الشرعية التي تلقوها من والدهم أولا وتجدر الإشارة إلى شغف السنوسي باللسان الفرنسي رغم عدم حذقه للفرنسية فيما نعلم وقد كانت له صداقات ومحاورات مع ثلـّة من المستعمرين الفرنسيين وعلى رأسهم أوكتاف هوداس (Octave Houdas) الذي أكرم وفادة السنوسي عندما زار مدرسة اللغات الشرقية بباريس وتدعّم وعي السنوسي خلال تلك الزيارة بالترجمة ودورها في تجسير الثقافات وتحقيق التواصل مع الآخر، وقد طالبه أكثر من مستعرب بكتابة رسائل في مسائل ترتبط بالمجتمع والاقتصاد والتاريخ فاستجاب السنوسي لذلك وتمّت ترجمة

عدد من الرسائل السنوسية لكن جلّها مفقود وبعض النصوص فقد أصلها العربي وترجمتُها الفرنسية (4).

إنّ السنوسي يشترك مع أستاذه بيرم الخامس في الدعوة إلى الترجمة ونشر تعلّم الألسنة وقد دعا الشيخ بيرم في رسالته "الكشف الأبهر في الموازنة بين تعليم المدارس والأزهر" الموجهة إلى المصريين إلى إحياء حركة الترجمة التي ابتدأت مع محمد علي الكبير منذ نصف قرن وحث على ترجمة الكتب المعتمدة في تدريس العلوم التي برّز فيها غيرنا " ترجمة صحيحة "(5) وذكّر بأنّ الترجمة من "الفنون الشرعية المطلوبة"(6) وقد نحا السنوسي نحو أساتذة فعمق هذه الدعوة في هذه الرسالة التي أثبتها في الرحلة الحجازية ودعا فيها إلى الإمعان في تعلّم اللغات وأكدّ أهمية الترجمة بالنسبة إلى الأمّة الإسلامية و أشار إلى كفائيتها (7).

واللافت للنظر في رسالة السنوسي استبشاره بتوفر الأرضية الملائمة لازدهار حركة الترجمة في البلاد التونسية بُعيد انتصاب الحماية وإصرار الفرنسيين من خلال إدارة التعليم العمومي التي أمسك بأزمتها لويس ماشويل زهاء ربع قرن (1883 - 1906)، على نشر المدارس الفرنكوعربية وقد اتخذها نظام الحماية وسيلة ناجعة لفرض مشروعه الاستعماري وتهميش اللغة العربية والسعي إلى لتينة (Latinisation) حروفها وقد يكون السنوسي توجه بخطابه إلى أحد معلمي المدرسة العلوية التي انطلقت أنشطتها سنة 1884 قبيل انتشار المدارس الفرنكوعربية ابتداء من سنة 1886 وكان يدرّس بها نفر من جيل السنوسي وعلى رأسهم محمد الصالح السّلامي الذي له كتابات منشورة في المجلة التونسية (La Revue tunisienne) وكان من مجيدي الفرنسية ويبدو لنا أن السنوسي رام تنبيه المهتمين بالترجمة إلى بعض ما يمكن اعتباره من قبيل التوصيات حتى يكون للترجمة أثرها المحمود ومساهمتها الناجعة في نفع المجتمع التونسي ودفع غوائل الاستعمار ومخططاته التي استهدفت الهوية التونسية ومقوماتها ومن أهمها اللغة.

لقد أشاد السّنوسي باللغة الفرنسية التي انتشرت في عصره انتشارا واسعا وعاين خلال رحلته الشرقية - الغربية سلطان الفرنسية واقترانها بالحداثة والتطور والاقتصاد خصوصا أنّ فرنسا كانت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قوّة استعمارية كبرى وانتبه على غرار أقرانه من المثقفين التونسيين إلى ضرورة توظيف الترجمة توظيفا وطنيّا ودينيّا في الآن نفسه فهي عمل وطني لأنّه يفيد أبناء الاقليم ويفتق أذهانهم ويرسخ فيهم التربية والتهذيب والترقي ومعرفة الآخر وقد سرّ السنوسي بسرعة استيعاب النشء التونسي للسّان الفرنسي وقدرته على تأكيد النجابة من جهة والجدارة بتكلّم تلك اللغة وحسن النطق بها ومعرفة نحوها وصرفها مثل بنيها من جهة أخرى لكنّه شدّد على ضرورة توفر المعرفة الجيدة بشروط اللغة والأمّ وما تقتضيه سلامة التعريب من اقتدار على حسن التهذيب عند الترجمة حتى يتحقق التناسق بين النص المترجم ونصّ اللغة المترجم إليها.

كما أنّ الترجمة ضرورة دينية أصّلها السنوسي بالعودة إلى المذاهب الأربعة التي اتحدت في بيان الضرورة المعرفية لوجود المترجم في المؤسسات العلمية والإدارية والسّياسيّة للتواصل مع الغير وتبليغه ما يهمّ المسلمين ولمعرفة مطالبه كانت الاستزادة من المترجمين ممّا تدعو إليه الشريعة، وقرن السنوسي بين الترجمة وتعلّم الألسنة لأن إدراك لغات الغير طريق إلى الترجمة إلى اللغة الأم وفي ذلك دليل على انفتاح المسلمين على سائر اللغات والثقافات بصرف النظر على الألوان والأعراق والأجناس بل إنّ من ازداد اتقانة للغات زاد فضله وعلت منزلته.

ولم يكتف السنوسي بالإشادة بتعلم اللغات والثناء على المعلمين والمتعلمين وإنما كان حريصا على

رؤية هذا الوجه من التعليم ميسّرا ومُسْتَيْسَرًا عندما تكون أزِّمَتُهُ بـ " يد أبناء الوطن " لأن استمرار تلقي اللغات بواسطة غير أبناء الأهالي قد يكون عاملا من عوامل اختراق الهويّة وتوظيف لغة الغالب لإلحاق الضيم بلغة المغلوب، وغير خاف أن السنوسي يشير ضمنيا إلى أهمية اللغة والترجمة في خدمة الوطن وتحقيق الزعامة.

إنّ الترجمة - في رأي السنوسي - عمل وطني وتربوي هام يستفيد منه الأهالي. إذ دون الانفتاح على اللغات والترجمان يظل التعليم قاصرا وأعرج.

وهذا الوعي الذي كانت عليه النخبة التونسية بدا لنا طلائعيا لأنها تخلصت من أوهام كانت تحول دون انفتاح المسلمين على غيرهم، على خلفيّة أنّ الآخر يمثّل «دار كفر وحرب» يجب التوقّي منه وتوهّم أن المسلمين في غنى بفضل دينهم عن مساعدة الغير لهم.

لقد اتسم موقف السنوسي من الترجمة وتعلم اللغات بالواقعية والطلائعية والاستشرافية فكان متنبئا بمزايا هذين الرافدين في البيئة المعرفيّة التونسية التي حذقت فيها النخبة الصّادقية اللسان الفرنسي حذقها للسان العربي وسعت بالتعاون مع المستنيرين الزيتونيين إلى مخاطبة نظام الحماية بلغته وإلى ترجمة هموم الأهالي ومطالبهم إلى الفرنسية فتحولت الترجمة أداة هدم للخطط الاستعمارية وكانت الكتب والمقالات والآراء التي حبّرها التونسيون بلسان فرنسي فصيح عاملا رئيسيا في توهين نظام الحماية وبيان هشاشته ووشك أفول نجمه. أليس ردّ ماشويل على نصّ السنوسي الذي تضمّن في قسمه الأخير تثمينا لعمل ماشويل على رأس إدارة التعليم العمومي، اعترافا صريحا للسنوسي وللتونسيين بـ "طول الباع وغزارة العقل ووافر العلم"(8) وهي في نظرنا أهمّ ما يوفّره الارتواء من العلم وتعلّم اللغات والانتصاب للترجمة.

الهوامش والإحالات

1) Cattan, Isaac Biographie du Cheikh Essenoussi, dans la Revue Tunisienne 9ème année, n°36, oct 1902 P : 132.

2) الإعلام هي جريدة أنشأها الشيخ محمّد بيرم الخامس في القاهرة وصدرت عن المطبعة الإعلامية التي أسسها الشيخ بيرم أيضا وصدر منها 269 عددا من 1885 إلى 1889.

3) السنوسي، محمد الرّاحلة الحجازيّة (تحقيق علي الشنوفي). تونس : الشركة التونسية للتوزيع، 1396هـ / 1976 م - ج 1 صص 195-196.

4) لمزيد التوسع والاحاطة بخلفيات ذلك انظر دراستنا الموسومة بـ : أثران فكريان لمحمد السنوسي فقد أصلهما العربي "رسالة في المجبى" و "تفتق الأكمام عن حقوق المرأة في الإسلام" وكتاب : الأدب التونسي المترجم إلى اللغات الأجنبية. تونس : دار الخدمات العامّة للنشر، 1999 ص ص : 93 - 103.

5) بيرم محمد الخامس : الكشف الأبهى في الموازنة بين تعليم المدارس والأزهر (تحقيق فتحي القاسمي) المجلة التاريخية المغاربية س 19، ع 65 - 66 - أوت 1992 ص : 261.

6) المصدر نفسه ص : 262.

7) الكفائية أي أنها من فرض الكفاية أو الفرض الكفائي الذي إذا أداه البعض سقط عن البقية.

8) السنوسي، محمد : الرحلة الحجازية ج 2 ص 262.

الترجـمـة وتعـلّـم الـلّـغـات

الشيخ محمد بن عثمان السنوسي

"صدر منّي خطاب كتبته لأحد معلّمي المدارس التونسية (1) بعد إيابي من هذا السفر حيث عرض عليّ من تلاميذه بالمدرسة من امتحنهم فيما زاولوه من اللغة الأجنبية(2) ورأيت من ذلك ما سرّني ولكن إدارة المعارف نشرت ذلك الخطاب في الصحيفة الرّسمية(3) (...) ولذلك نودعه للحفظ في هذه المناسبة ونصّ ما تضمّنه بعد الفاتحة":

أما بعد إهداء أعزّ السلام المتفتّق الأكمام عن عبير المودّة والإكرام فإني لمّا زرت المدرسة الفرعية ورأيت من آثار تعليمك تلك العزيّة تملأت جوارحي سرورا وتهلّل عندي محيا الفرح بما اكتسبتُ به حبورا وشكرت الله على ما رأيت لتلاميذك من النجابة التي أصبحت بها ستائرهم منجابة فرأيت من همّتك العزيزة ما ظهرعلى المتعلمين في هاته العدّة الوجيزة، إذ حصلوا فيها على حسن النطق بسائر الحروف وتركيبها وضبط كتابتها على قواعد ترتيبها ولو لم يكن لهم غير ذلك لاتّخذناه دليلا على كمال اعتنائك كافيا وبما يراد منك وافيا ولكن رأينا فيهم بعد النطق وسرد القواعد باللسان الغريب فضل حسن الترجمة بالتعريب في مبادئ ابتدائهم بجدّ اعتنائهم مع تحرّيك لهم مهذّب الألفاظ العربية وحسن الأمثال التي تنبعث لها الهمم الأبيّة وفي غضون ذلك من فوائد التربية والتهذيب ما يؤمّل من الله أن يظهر أثره في الخارج عن قريب، بمثل ذلك تُعْرَفُ مزيّة تعليمك لنشأة أبناء إقليمك.

وهنا أنتهز هذه الفرصة لتنبيه أفكار الفوارس وإيقاظ همم رغب الحواصل من أبناء المدارس بأنّ ما يزاولونه يمكن لهم أن يعدّوه من خدمة الدين سيّما في هاته الأوقات وإنما الأعمال بالنيات وبذلك تنبعث هممهم حتى لا يكون واحد منهم من المعجمين.

وفي صحيح البخاري عن محمد بن الحسن الشافعي لا بدّ للحاكم من مترجمين والمنقول في كتب الدين عن أهل الإفادة : أن في مذهب أحمد إذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لا

يقبل فيه إلاّ عدلان كالشهادة وإنْ اكتفى أبو حنيفة بالترجمان الواحد على مقتضى الخبر الوارد ومذهب مالك على ما نقله من روى وكتب عن أشهب وابن نافع عن إمام دار الهجرة: يترجم له ثقة مسلم مأمون وإثنان أحبّ إليّ.

وإذا كانت أئمة المذاهب يشترطون في الترجمة العدالة والإسلام فذلك فرض كفائي، تَرْكَهُ يوجب الإثم العام، والقيام به على وجهه يُتَوصَّلُ به إلى إرضاء المَلكِ العَلاّم سيّما إن توقّف عليه حفظ ما أجمع المليّون على وجوب حفظه من الأصول والعرض والمال هما مداد الخصومات.

هذا مع تعدد الألسنة في الإنسان يكسبه مزيّة لا يختلف فيها إثنان (من بحر الطويل)

بِقَدْرِ لُغَاتِ المَرْءِ يَكْثُرُ فَضْلُـهُ وَتِلْكَ لَهُ عِنْدَ الشَّدَائِدِ أَعْوَانُ

فَدَاوِمْ عَلَى حِفْظِ اللُّغَاتِ مُثَابِرًا فَكُلُّ لِسَانٍ فِي الحَقِيقَةِ إِنْسَانُ

على أنّ اللّسان الفرنساوي هو اللّسان العام وصاحبه ينتفع به في كلّ موقع ومقام. ولقد شاهدت من صدق ذلك في الأسفار ما يبعث الأبيّ إلى الملاحظة بمزيد الاعتبار حتى أنّي رأيت أهل البلد الواحد يحتاجون إليه في بلادهم وصاحبه يكفيه بينهم على اختلاف جموعهم وأفرادهم إذ لا بدّ أن يوجد بين كلّ أمّةٍ من أهله ترجمان لشيوعه وكثرة أهله في الأصقاع والبلدان بخلاف غيره من الألسن القاصرة على مملكة أو أمّة فإنّه لا يكفي السائحين من ركاب البواخر والبالون(4) وسكك الحديد المهمة التي يقطعون بها أشسع مكان في أقرب زمان فلا يلبثون أن تنقلهم سرعتها إلى ما يشاهدون فيه آية توحيد الربّ الخلاّق من اختلاف الألوان والألسنة والأخلاق.

وبهذا يظهر مقدار ما رأيت من مزيّة تعليمكم الوحيد للنجباء من أبناء هذا العصر الجديد سيّما على الأسلوب الذي رأيتكم تزاولونه لاستخراج الجواهر المكنونة ممّا لم أر مثله سابقًا لأهل الحظوة من شاهد تقدّمهم بأبرع خطوة حتى لم أر ذلك من سلامة فطرة الأبناء ممّا لكم بهم من الاعتناء.

ولقد تحققت بذلك ما كنت أراه من أسباب تيسير التعليم مع حفظ الآداب والعوائد على الوجه المستقيم مع أن ذلك لا يكون إلا بإعطاء التعليم ليد أبناء الوطن المتأثّلة فيهم تلك الغرائز على الوجه الحسن، فيتلقاها المتعلم في غضون التعليم، ويصبح فيها بين أهل وطنه أكمل زعيم.

ومثل هذا جدير بالاعتبار بين جميع أمم الممالك والأمصار، ولهذا نحن نعدّ تخصيصك

وتخصيص أمثالك لهذا التعليم الجديد يعين على تنشيط بواعث أهل البلاد التونسية إلى نيل ذلك الفخر العديد، وإنّ مدرسة أخرجت أمثالكم لخدمات البلاد وبنيها لَجديرة بِأن تزيدها الدولة اعتبارا وتنويها وإنّ إدارة انتخبتكم لهاته الخدمات يكون ذلك منها لمِنْ أعظم الحسنات.

وهنا أهتمّ لذكر شأن وزارة المعارف التي زيّنت البلاد بهاته المطارف فأعيد عليها ثناء من لسان أعمالها التّي ستبلغ بها غاية آمالها ممّا يعدّ من مفاخر البلاد العائدة بحسن الذكر الوارث ملكها عن الآباء والأجداد، حتى أصبحت المدارس ناشرة للتعاليم باسمه وقام أمثالك بشؤونها عن أمره ورسمه، فكانت منها هاته المدرسة الفرعية فشَهدت لمدرّسيها بصدق العمل وآذنت لهم ببلوغ الأمل. وكأنّي بها قد أنبتت للبلاد نباتا حسنا، رأينا بدايته فشكرنا لها مننا.

وقد كتبت هذا إليكم ليخلّد في دفتر مزاياها ويبقى لأهلها ذكرا حسنا لا يتناهى. ولعله يزيد نشاط صنوانها فتصبح مخضرة مخضلّة في جنانها إلى أن نرى منهم ما رأينا فيك. وهذا القدر يكفيك والسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته من العبد الضعيف محمد بن عثمان السنوسي خادم العلم الشريف وفقه الله آمين" (5).

الرحلة الحجازيّة للشيخ محمد السنوسي

تحقيق علي الشنوفي

تونس : الشركة التونسيّة للتوزيع

1401هـ/ 1981 جـ/ 2، صص 258 - 261

الهوامش والإحالات

1) اقترنت عودة السنوسي من رحلته في فيفري 1883 بتولي المستعرب الفرنسي لويس ماشويل لإدارة التعليم العمومي بالدولة التونسية انطلاقا من 06/ 05/ 1883 وكان يروم إنشاء المدارس الفرنكو-عربية في كلّ مكان وتعززت رغبته تلك بأمر عليّ أصدره علي باي أصدره في 20 ديسمبر 1883 جاء فيه أن «أولاد أهل مملكتنا يتدئون بتعليم اللغتين العربية والفرنسيّة مع صغر سنهم ولذلك نريد إحداث مكاتب في جميع إيالتنا ليتعلموا فيها مجانا القرآن العظيم واللغة الفرنسيّة» (انظر بحث شهادة الدراسات المعمّقة للباحث محمد سليمان أشراف الأستاذ كمال عمران بعنوان : مشروع التعليم عند لويس ماشويل (1883 - 1906) ص 25 ويبدو لنا أن السنوسي زار المدرسة العلوية التي أحدثها إدارة ماشويل سنة 1884 أو إحدى المدارس الفرنكو عربية التّي تكثفت انطلاقا من سنة 1886 إثر صدور قانون تنظيم سيرها.
في السنة نفسها، ولا نعتقد أن السنوسي قصد المدرسة التأديبية التي أحدثها ماشويل لتعليم المؤدبين المناهج العصرية والفرنسية فضلا عن المواد العربية وكان ذلك ابتداء من سنة 1894.

2) أي الفرنسيّة.

3) الصادرة في 12 جمادى الأولى سنة 1302 هـ / الموافق لـ 27 فيفري 1885.

4) البالون : المقصود به المنطاد

5) انظر ردّ لويس ماشويل على هذه الرسالة وإشادته بصاحبها وبالتونسيين المتعلقة همّتهم بالمعرفة، إثر هذه الرسالة صص 261 - 262

أرتــورو بيــرث ريبارتــي

محمد عبد الكافي

إنّه ما من شكّ في أنّه أشهر القصاصين على الساحة الأدبية في إسبانيا أو على الأقل من أشهرهم، والمؤكد هو أن مبيعات أعماله تسجل أعلى الأرقام وتفوق مبيعات كلّ الكتاب الآخرين، بما فيهم أنطونيو غالا الرائجة أعماله رواجا كبيرا. إنّه من أكثر الكتاب نجاحا في إسبانيا وأمريكا اللاتينية وهو الملقب بالبارع في حركية المبارزة. يعتبر نفسه «بحّارا يجيد القراءة وقارئا يجيد الكتابة»، أخصّائي ملامس الحاسوب الذي لا يحتاج إلاّ إليه ليقتات. لا مواقيت تربطه ولا رؤساء يلقون إليه بأوامرهم، يعيش حياة كالتي أرادها للشّخوص الأكثر حظا في قصصه. ترك وراءه أياما كان يطوف فيها ميادين الحروب، يغطي أخبارها واستقر أمام حاسوبه ليخلق ويبدع.

إنّـه القصّـاص الشهيـر أرتـورو بيـرث ريبـارتـي، الصحفيّ الذي أصبح قصاصا مجيدا وإنسانا يتساءل عن «القواعد التي تسند الصراعات المسلحة والمصير الإنساني» ومناضلا بالقلم يؤمن بالكفاح والمقاومة ولو كانا عديمي الجدوى، لإنّه يرى «إن كان للظلم أن ينتصر فلن يكون نصره بلا عقاب». تنقل بفضل وظيفته الأولى في عدد كبير من بلدان العالم المحترقة بنار الحروب فتعلم أنّ «العالم هو ماهو عليه ولن يتغيّر».

حيـــاتـــــــه :

ولد هذا الكاتب عام 1951 بمدينة قرطاجنة على الساحل الجنوبي الشرقي لشبه الجزيرة الإيبيرية في عائلة كثير من أعضائها بحارون مشاهير لا تنعدم بينهم الثقافة ولا العلم، فنشأ الطفل أرتورو ميالا إلى القراءة والمطالعة «يلتهم» ما تقع عليه يده من الكتب بكل شغف ونهم. التحق بالجامعة حيث درس العلوم السياسية والإعلام متخصصا في المراسلات الحربية. وما إن تخرّج حتّى انضم يعمل في صحيفة الشعب (البوييلو) اليومية ثم في الإذاعتين الوطنيتين المسموعة والمرئية ليعمل مراسلا لهذه الوسائل الإعلامية طيلة عشرين سنة ويزيد. عشريتان عايش فيهما حروبا كثيرة فكان شاهد عيان لفظاعة الحرب وأهوالها ولمس عن قرب مآسي الناس وآلامهم في قبرص والصحراء الغربية و السالفادور ونيكاراغوا ولبنان وأريتريا وتشاد وجزر مالفيناس وليبيا وغطى حروب السودان الأهلية ومعـارك الموزمبيـق وأنغـولا وثـورة رومانيـا عـام 1989-1990 وحرب الخليج عام 1990-1991 كما شاهد ونقل فظاعات ومآسي كرواسيا والبوسنة. فتركت مشاهداته في نفسه آثارا عميقة لا تمحى، انعكس منها الكثير في كتاباته ومواضيعه وطريقة معالجتها.

قضى أرتورو بيرث ريبارتي ثمانية أعوام مقسّما نشاطه ونشاط قلمه أو حاسوبه بين التقاط الخبر ونقله، وبين الأدب إلى أن ترك الصحافة و ودّعها لمّا طلب منه أن تكون مراسلاته عرضا وفرجة أكثر منها خبرا وإعلاما، فعرف أنّ ذلك لم يعد عالمه فانثنى وسجل

وداعه هذا في قصّة عنوانها أرض الكومنتشي (1) يحكي فيها حياة مراسلين حربيين في نزاع يوغسلافيا. وهكذا تفرّغ للكتابة الأدبية واقتصرت صلته بالصّحافة على عمود ينشر له في «الأسبوعي» وهو ملحق رقميّ يظهر كلّ يوم أحد فيوزّع على اثنين وعشرين صحيفة إسبانية فيحصل على أربعة ملايين ونصف مليون من القرّاء.

عرف هذا الكاتب المجيد المتقن النّجاح والشّهرة بمجرّد ما ظهرت باكورة أعماله وازداد شهرة ونجاحا كلّما قدّم عملا جديدا فأحرز على الجوائز الكثيرة المختلفة في إسبانيا وخارجها، وتوّجت قيمته ككاتب ومؤلف بتعيينه عضوا في المجمع اللغوي الملكي الإسباني عام 2003.

إنّ كلّ أعمال كاتبنا الشّهير قد ترجمت إلى قرابة الثلاثين لغة من لغات العالم باستثناء العربيّة التي أبى كاتب هذه الأسطر إلاّ إدخالها الميدان فعرّب له قصّته «معلّم المبارزة» التي لاقت نجاحا ورواجا عالميّين لكنّ النص العربي لا يزال مخطوطا ينتظر رحمة ناشر كريم. أمّا القصّاص نفسه فهو يوزّع حياته الآن بين غرامين هما: الأدب والبحر وهذا الأخير هو خاصة البحر المتوسّط الذي يبحر فيه كلّ ما سمح الوقت بقاربه الشراعي، وهكذا بين أسفار وكتابة ومسك الدّفة يقرأ ويطالع ويعيد القراءة مراجعا مكتبة ذاكرته ليأخذ مواضيع قصصه.

أسلوبه وطريقته:

إنّ ما يمتاز به أرتورو هو الكتابة بلغة وأسلوب يشدّان القارئ مهما كان مستواه العلمي، فهو أسلوب الصحفي الواصف للواقائع، والأديب القصّاص الذي يرمي إلى التّثقيف والتّشويق معا. إنّه في كتاباته ينسجم ويغوص في قصّته كالسّمكة في الماء فيتلاعب بالقارئ كيف شاء معطيا إياه بعض الإشارات والدّلائل، ثم يضعه في درب عقلانيّ ظاهريّا ليخرجه منه بعد ذلك إلى درب آخر مشابه ويضعه في ما هو خاصّيّة كلّ قصصه أي تشويق القارئ الذي يشركه في حكايات وفاء وخيانات وغرام بفضل بلاغته ورقة أسلوبه.

إنّ قصصه تتعامل بعنصرين يعطيانها الحركيّة والمظر الصّحفي، وهما دقّة وصف الحدث والشّخصيّات والتّأثير العاطفي الذي تمتاز به القصص الخيالية. إنّه - على حدّ قول بيدرو غوتيارت كردون «ينظم سلسلة من الأحداث الملاحظة بكلّ دقّة مع وقائع عموميّة فتصير جزءا من رسم كبير يعطيه مرونة أدبيّة إلى جانب أسس الحقيقة والواقع كما تقدّمها الصّحافة».

إنّ أرتورو بيرث ريبارتي يعالج دائما مواضيع معاصرة تؤثر دائما في الرّأي العام، فيجلب بها القارئ الذي يجد فيها انعكاسا لما يعرفه أو يشاهده فيحسبها شاهدا على الزمن المعاش. إنّ استعماله الحوار يخلق نوعا من الألفة بين الشّخوص والقارئ فيشعر هذا الأخير بأنّه عنصر آخر من عناصر العمل الذي بين يديه. أمّا الخاصيّة الأخرى التي تلاحظ في قصصه هي الأسلوب السينمائي الذي يجعل من سرده سلسلة من الصّور واللقطات المعروضة بواسطة الكلمات. فقصصه تقدّم الواقع منظرا تلو منظر. خلافا للسّرد التّاريخي وتقدّم السّخرية معالجة في الحوار مثلها مثل وجهة النّظر التي يريد إيصالها إلى القارئ. فلا غرابة أن يحوّل الكثير من أعماله إلى أشرطة للشاشة الكبيرة يشارك بنفسه في كتابة سيناريو بعضها ويشرف على إنجاز البعض الآخر إلى جانب كبار المخرجين في إسبانيا وخارجها من أمثال رومان بولنسكي.

إنّ أسلوبه يتميّز قبل وبعد كلّ شيء بالحركية حتّى عرف بأنّه «سيّد حركة المبارزة» فيقول عنه بيدرو غوتيارث كردوم: «لقد سحرتني بكلّ بساطة طريقته في الكتابة. إنّه يحكي بطريقة تفاجئ في كل حين وهو يهتّم بالجزئيات فيسهّل فهم كتابته. إنّه بالنّسبة إليّ مؤلف بارز وأتمنّى أن أراه يوما محرزا على جائزة نوبل».

أعمالـه :

كتب بيرث ريبارتي أكثر من ست عشرة قصّة لا تزال تحتّل الصّدارة في المكتبات في عدد كبير من البلدان الناطقة بالإسبانية وبغيرها. نشرت له أوّل قصّة «جنديّ الخيّالة» (2) عام 1975 تلتها «معلم المبارزة 1988» ثم «لوحة فلاندس1990» (3) و«نادي دوماس 1993» و«ظل النّسر 1993» و«أرض الكومنتشي 1994» و«كاتشيتو» (مسألة شرف) 1995 و«عمل قصير 1995» و«جلد الطبل 1995» و«براءة قرصنة 1998» و«الرّسالة الكرويّة 2000». و«بنيّة الشّتم» و«ملكة الجنوب 2002» واستمر يكتب وينشر بمعدّل قصّة كلّ سنة تقريبا. وأصدر كاتبنا في نهاية عام 1996 مجموعة «النّقيب الاترستي» التي أصبحت منذ البداية مسلسلا أدبيّا فائق النّجاح وزاد في شهرته نقله إلى السينما فبلغت مبيعاته أرقاما لم تعرف حتّى الآن في عالم النّشر بإسبانيا.

طبيعيّ إذن أن تنال أعماله النّاجحة جوائز هامة مثل جائزة «غويا» السينمائية عن أحسن سيناريو وهو الذي وضعه لقصّته «معلّم المبارزة» والجائزة الكبرى للأدب البوليسي بفرنسا عن «لوحة فلاندس» التي نالت جائزة أخرى من الأكاديمية السويديّة ومن قارئات مجلة «أل»(هي). أمّا «الرّسالة الكرويّة» فقد نالت جائزة «غونكور» Goncourt الفرنسية ونالت قصّة «جلد طبل» جائزة «جان موني» للأدب الأوروبي وتتعدد الجوائز، هكذا إلى أن تبلغ الخمس عشرة جائزة وتزيد علاوة على منحة وسام معهد البحرية الفرنسية مقابل «الرسالة الكروية» ولقب «الفارس» في نظام الآداب والفنون بفرنسا وشحه بوسامه رئيس الجمهوريّة الفرنسيّة. هذا إلى جانب ما منحته الصّحف السيّارة والمجلات من ذكر وثناء وتمجيد لأعماله كما فعلت مجلة «تيام» الأمريكية واصفة قصّة «جلد الطّبل» بأنّها أبرز عمل أدبي بالولايات المتحدة لعام 1998 ومجلة «النيويورك تايمس» التي وصفت كتاب «معلّم المبارزة» بأنّه أبرز كتاب جيب لتلك السنة.

مـواضيعـه :

إنّ ما يميز أرتورو بيرث ريبارتي في كتابته هي البعد الإنسانيّ والبحث عن العدالة والحق كأنّ أيّامه كمراسل عايش أثناءها الكثير من الحروب وعاين آلام الضعفاء والأبرياء قد تركت في باطنه مرارة يفرج عن نفسه منها في قصصه التي انطلقت دائما من حدث تاريخي أو موقف إنسانيٍ حقيقي فيركب الأحداث والأمكنة والشخوص ويشكلها في قالب واحد يتفنّن فيه بدقة الوصف وتجسيم الحركات وتسلسل المشاهد ممّا يسهّل على القارئ المتابعة أو حتّى الانضمام ليصبح واحدا من الشخوص فيتعامل مع الحركيّة مندمجا كليّة في ما أراده الكاتب من فلسفة أو آراء أو أحكام دون فصيح خطاب أو عظة من الكاتب.

فمعلم المبارزة مثلا هي قصّة مغامرات وتحريّات بوليسيّة فيها خيانات وألاعيب سياسيّة تجري بمدريد عام 1868. إنها قصّة عالم مقامرين وباعة متجوّلين يبعدهم عن غاياتهم شيش(4) بيد شريفة. والقصّة هي قبل كلّ شيء مجاز عن سلطة المال والطّموح السّياسي وانعدام قيم الشّرف والإخلاص في القرن العشرين.

أمّا لوحة فلاندس التي نالت عدّة جوائز فهي قصّة رسّام فلندي يدخل في إحدى لوحاته وفي شكل لعبة شطرنج سرّا كان يمكن أن يغيّر تاريخ أوروبا. وبعد خمسة قرون يتفق لاعب شطرنج مع أثريّ ومرمّمة اللّوحات الفنيّة على فكّ اللّغز بإجراء بحث وتحرّيات مثيرة تفتح فيها حركات قطع الشطرنج أبواب لغز ينتهي بإدماج كلّ شخوص الرّواية.

قصّة «ظل النّسر» تحكي حدثا واقعيا أثناء معركة خاسرة لقوات نابليون في حملته على روسيا عام 1812. كان ضمن جيش الإمبراطور طابور من الأسرى الإسبان الذين جنّدوا قهرا فحاولوا الفرار ولم يجدوا سبيلا إلا

في التحاقهم بالجنود الروس. لكن الغريب في الأمر هو أن نابليون قد فسّر العمل خطأ واعتبره بادرة شجاعة من الإسبان فأمر فرسانه بالهجوم فكانت النتائج غير منتظرة.

هل يمكن التّحقيق في كتاب بطريقة بوليسيّة كما لو تعلق الأمر بجريمة؟ فتستعمل صفحاته وأوراقه ورسومه وآثار طباعته أدلّة وبراهين وذلك عبر ثلاثة جنود وفك شفرة كتاب غريب حرق عام 1667 صحبة الرّجل الذي طبعه. يجرّ البحث والتحقيق البطل ومعه القارئ إلى مغامرات خطرة تحملهم من محفوظات الفاتيكان إلى أغرب المكتبات، قديمة مغبرّة وحديثة أنيقة.

إنّ «أرض اكومنتشي» بالنسبة لأي مراسل حربي هي المكان الذي يأمر فيه الحدس بإيقاف السيارة والعودة وهو المكان الذي يبدو فيه الغروب دوما قريبا، فيجبر المرء على السير ملتصقا بالجدران نحو مصدر الطلقات التي تدوي عن بعد، وبينما يسمع وقع أقدامه فوق الزجاج المحطم الذي لا تخلو أرض حرب منه وحيث لا يرى أحدا أمامه ولكنّه يشعر بأن الأعين ترصده. في أرض الكومنتشي يترك الكاتب لأول مرة الخيال ليجعلنا نجابه رؤى أكثر واقعية كلها وحشية لا تخلو من الحنان ولا السخرية بالقرب من مراسلي الحرب في يوغسلافيا. إنّه تقرير مثير يقرأ كالقصة، أو إنّها قصة في شكل تقرير يجبر على التساؤل إن كان يوجد حقا أخلاق في الخط الفاصل بين الحياة والموت.

هذه نبذة مختصرة عن بعض قصصه ولابدّ أن نختم بآخر أعماله - عند تحبير هذه الأسطر : أبريل 2006 - وهو رسّام المعارك التي اقتلعها من حياته وافتكها من ذاكرته الشخصيهة واستعمل فيها العلم والرّسم ليشرح هول وفضاعة الحروب التي لا تنمحي من ذاكرة من عايشها حسب قوله: «إن من التصق بالام الحرب وواقعيّة الحياة لن يعود منها أبدا فهو يبقى مطبوعا بها إلى الأبد». إنّ هذه القصة كما يقول «غوتيارث» هي أكمل عمل لأرتورو بيرث ريبارتي. فهي تتكون من ثلاث شخصيات فقط وهي تجسيم النظرة الصافية للعالم والعلم «ففيها وبها إعطى المؤلف-حسب قول خوسي مانويل صانشث رون- أحسن وأخلص ما في نفسه». أمّا نحن فنقول إن هذا العمل، حسب رأينا، هو أكثر أعمال أرتورو حدّة وحزنا وهو أيضا أكثرها جلاء وطموحا فكريا وأدبيا.

الهوامش والإحالات

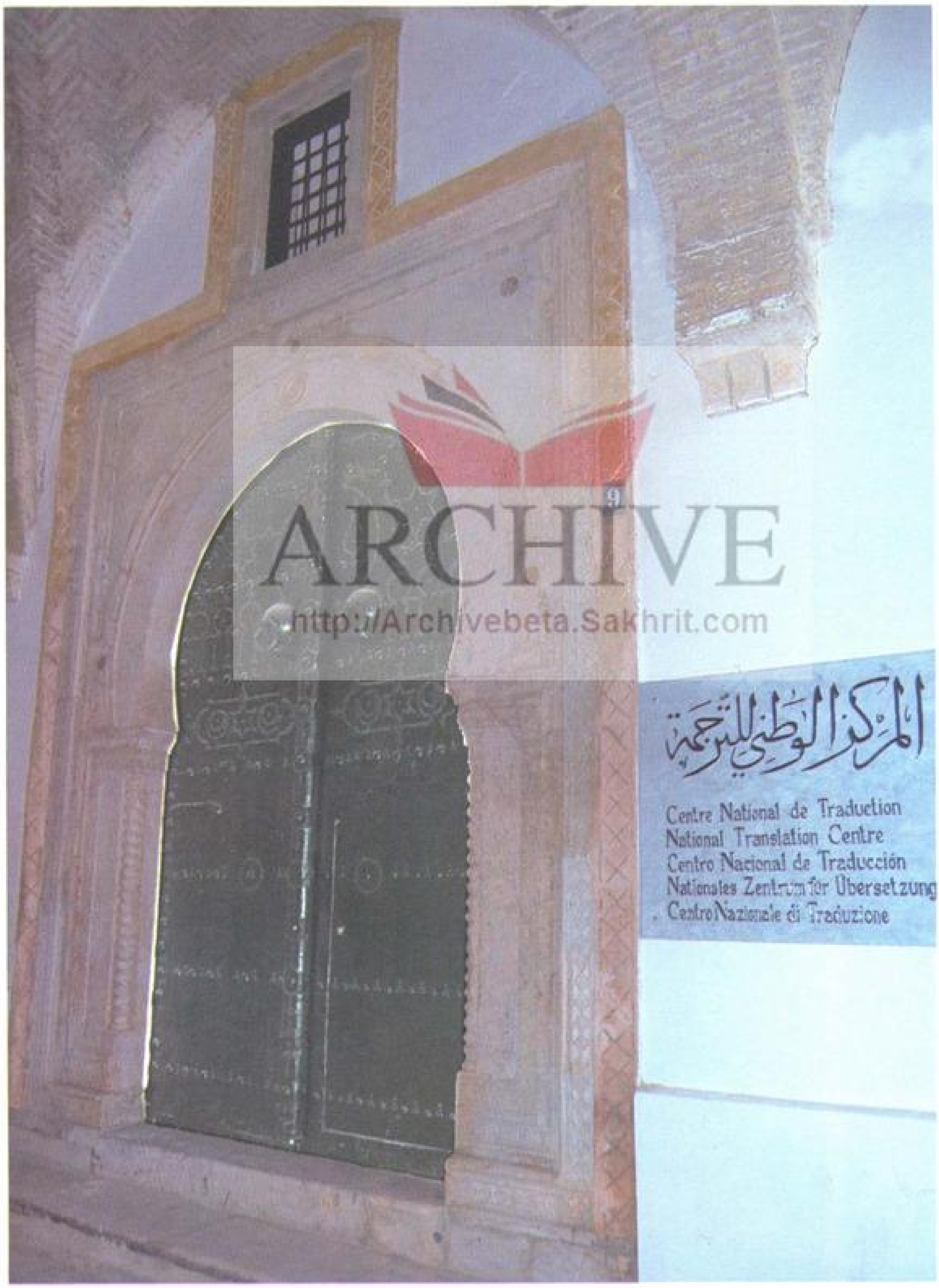
1) Territorio Comanche
2) el Husar
3) la tabla de flandes, el club Dumas, territorio comanche, obra breve, patente de corso, carta esférica, con ànimo de ofender.
4) الشيش هو سيف من سيوف المبارزة يسمّى بالفرنسية : floret.

المركز الوطني للترجمة



التعريف :

المركز الوطني للترجمة مؤسسة ثقافية وطنية، أحدث بموجب الأمر عدد 401 لسنة 2006 والمؤرّخ في 03 فيفري 2006، وهو مؤسسة عموميّة ذات صبغة غير إداريّة، تتمتع بالشخصية القانونية والاستقلال المالي، وتخضع إلى إشراف وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، وهو





مركز للإعلام والتكوين والتوثيق والدراسات، ويشتمل المركز على :

1 - هياكل إداريّة : مدير عام/ مجلس المؤسسة

2 - هياكل علميّة :

- المجلس العلمي (أحدث بموجب قرار)

- اللّجان الفنيّة (أحدثت بموجب مقرر مهمتها تحديد استراتيجيات الترجمة)، وهي 03 لجان تتركب من شخصيات جامعية وعلمية وثقافيّة، موزعة كالآتي :

• لجنة استراتيجية من أجل تعزيز الحضور الثقافي التونسي في المشهد الثقافي العالمي

• لجنة استراتيجية من أجل التحديث الفكري والثقافي

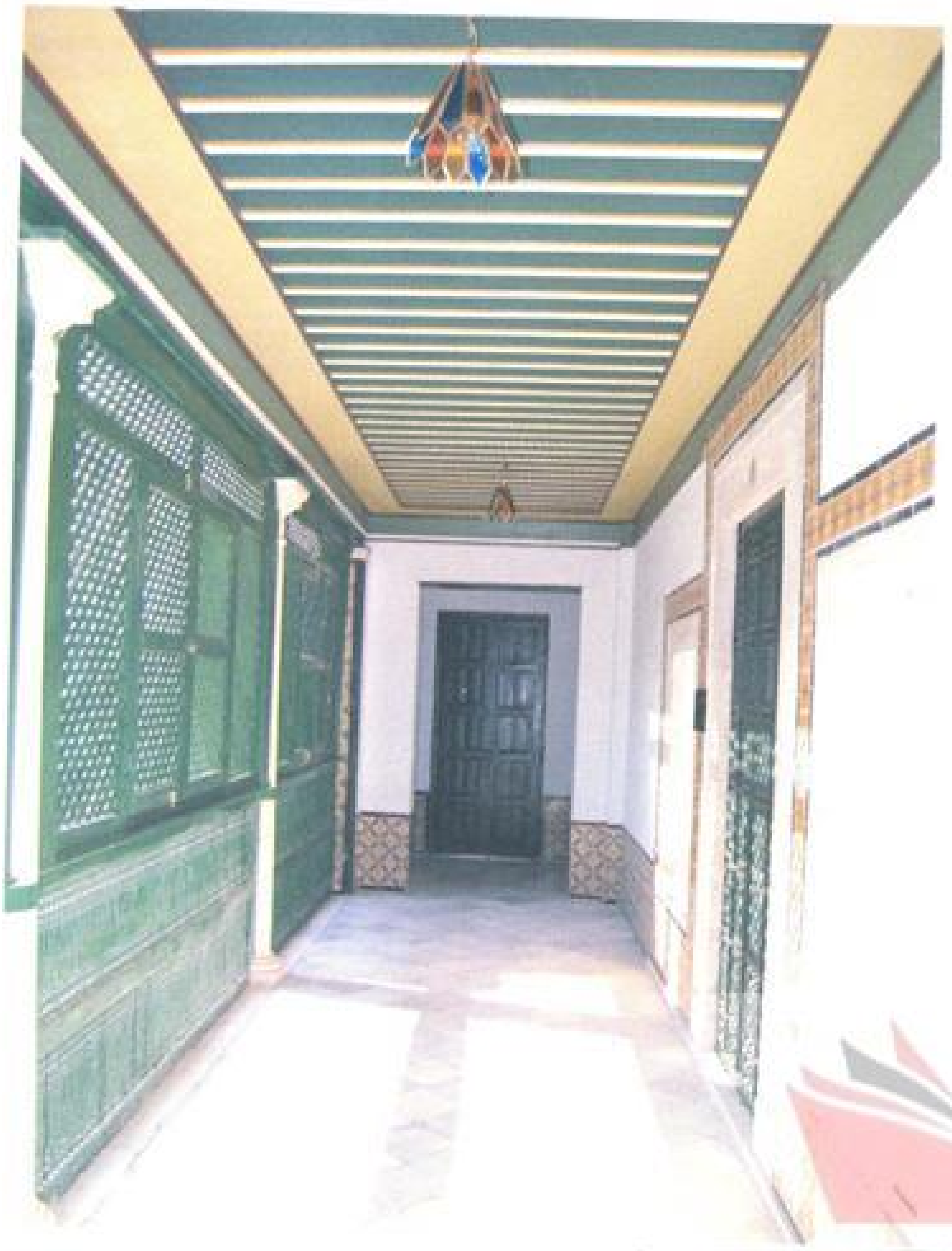
• لجنة استراتيجيّة من أجل مواكبة تطور المعارف العلمية والتكنولوجيّة ورهانات العلاقات الدوليّة

المهـــام

تتمثل الغايات الكبرى للمركز الوطني للترجمة، حسب ما ينص عليه الفصل الأول (في فقرته الأولى) من الأمر المشار إليه في :

• "تعزيز حضور الثقافة التونسية في المشهد الثقافي العالمي وإبراز قدراتها على التعبير عن هويتها والانخراط في الحداثة باعتبارها ثقافة إبداع وابتكار، والسعي إلى إثراء الذاكرة الوطنية والتواصل مع الثقافات الأخرى من خلال ترجمة الكتب التونسية والأجنبية، وخاصة أمهات الكتب، في مختلف مجالات الفكر الكوني ورفع مستوى التكوين في اللغات مما يضمن التفاعل المثمر مع الأمم والشعوب والثقافات من موقع الإثراء المتبادل والاستفادة المشتركة".

كما تتمثل مهامه التفصيلية، حسب ما تنص عليه الفقرة الثانية من نفس الفصل، في ما يلي :



• وضع وتنفيذ خطة وطنية للترجمة باعتماد سلم أولويات لترجمة أمهات الكتب في التراث الأدبي والفكري الوطني والعالمي، والروائع الأدبية والدراسات والبحوث المتعلقة بالعلوم والفنون والمؤلفات ذات الأهمية الموسوعية، وذلك مباشرة أو بالشراكة مع المؤسسات ذات الاختصاص.

• الإسهام في عملية التحديث اللغوي وإدراج اللغة العربية في الحركة الفكرية الحديثة وابتكار المفردات والمصطلحات وتسهيل تداولها بين الباحثين والدارسين ووسائل الإعلام وكافة الناس

• رصد الترجمات المنجزة داخل البلاد وخارجها للإنتاج الفكري والأدبي والعلمي والفني التونسي وإصدار ببليوغرافيا للترجمات التي تعنى بتونس وثقافتها وأعلامها

• تكوين المترجمين ورسكلتهم في مختلف اختصاصات الترجمة

• ربط علاقات تعاون وشراكة مع المجامع والمؤسسات الوطنية والدولية المماثلة ومع الجامعات ومراكز البحث ومؤسسات التكوين في الترجمة ومع الجمعيات المهنية ومؤسسات حقوق المؤلف والنشر والكتاب ومختلف المؤسسات ذات العلاقة بالترجمة.

• تنظيم اللقاءات والندوات والورشات بما يساعد على تطوير المستوى المهني للترجمة والنهوض بحركة الترجمة عامة.

• القيام بالبحوث والدراسات الكفيلة بتقييم التكوين في اللغات الأجنبية وبتطوير قطاع الترجمة بالتعاون مع الأطراف المعنية

• إعداد قاعدة بيانات حول الكفاءات المختصة في الترجمة بكل أنواعها وإنجاز موقع خاص بها على شبكة الأنترنات

• المساهمة في إعداد واقتراح النصوص المنظمة لحركة الترجمة بالتعاون مع المنظمات المهنية والمؤسسة الوطنية المكلفة بحماية حقوق المؤلفين

• المساهمة في النهوض بالإنتاج الفكري والأدبي.


بيت الحكمة
المجمع التّونسي للعلوم
والآداب والفنون

التعريـف :

المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون مؤسسة عمومية ذات صبغة صناعية وتجارية لها شخصية مدنية واستقلال مالي، أحدثت بموجب القانون عدد 116 المؤرخ في 30 نوفمبر 1992، ليحلّ مكان المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات التي بعثت سنة 1983، وتخضع إلى إشراف وزارة الثّقافة والمحافظة على التّراث.

يضطلع المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون - بيت الحكمة - بالمهام التالية :





- جمع أعلام الثقافة البارزين وتمكينهم من مواصلة تطوير البحث في مختلف مجالات النشاط الفكري والعلمي وتبادل المعلومات

- المساهمة في إثراء اللغة العربية والسهر على سلامة استعمالها وتجميع قدراتها وتطويرها لكي تواكب مختلف العلوم والفنون، وذلك بالتنسيق مع المؤسسات الشبيهة بها في العالم

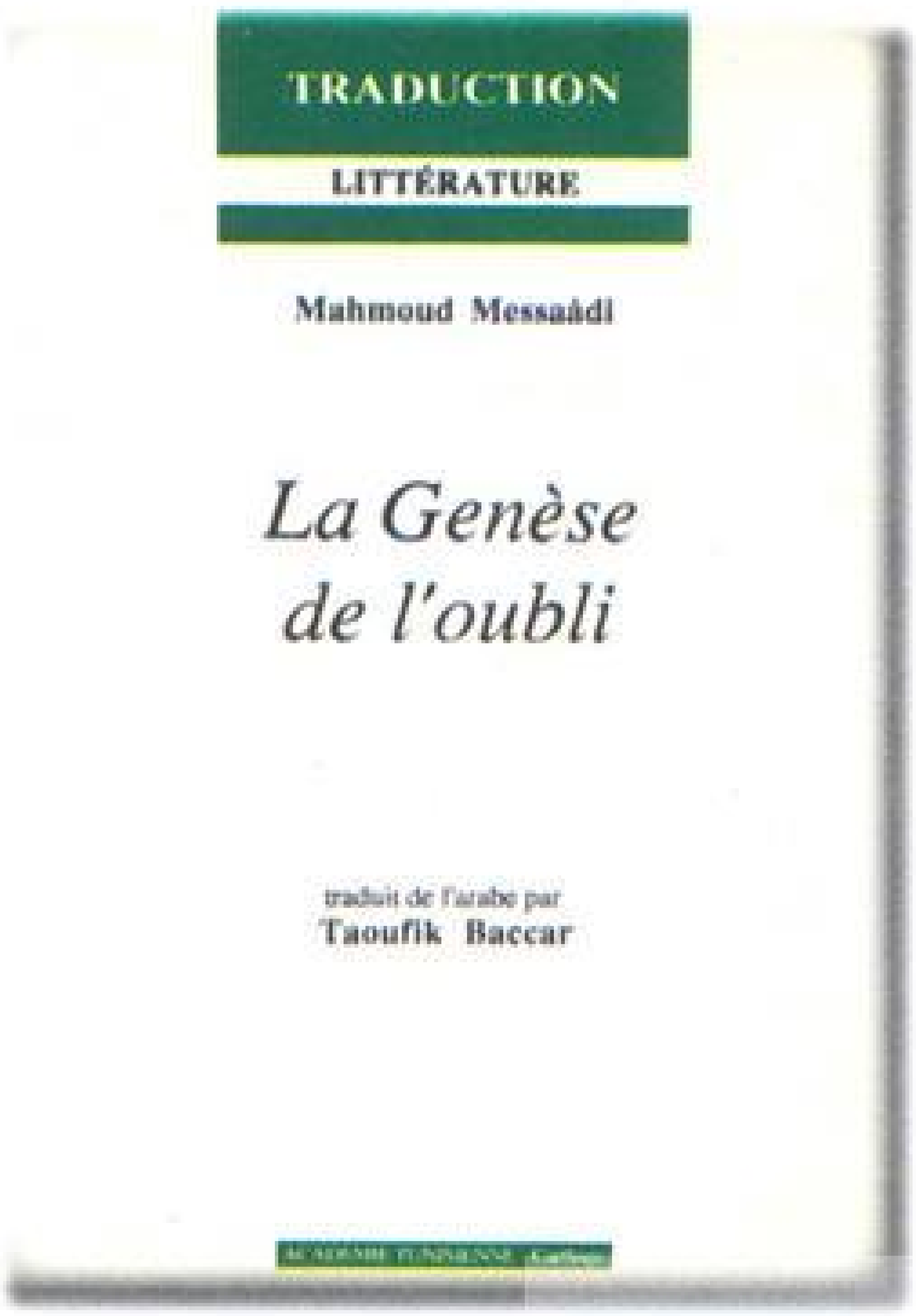
- المساهمة في العناية بالتراث في مجالات البحث والنشر

- تأليف المعاجم والموسوعات وترجمة المؤلفات.

- تنظيم ندوات ومحاضرات في مجالات اهتمام المجمع.

- تشجيع الإبداع ونشر مؤلفات ذات طابع علمي وأدبي وفني.

- تقديم آراء حول المسائل التابعة لاختصاصها والتي قد ترى سلطة الإشراف أو غيرها من الوزارات أو المؤسسات أن تعرضها عليها.

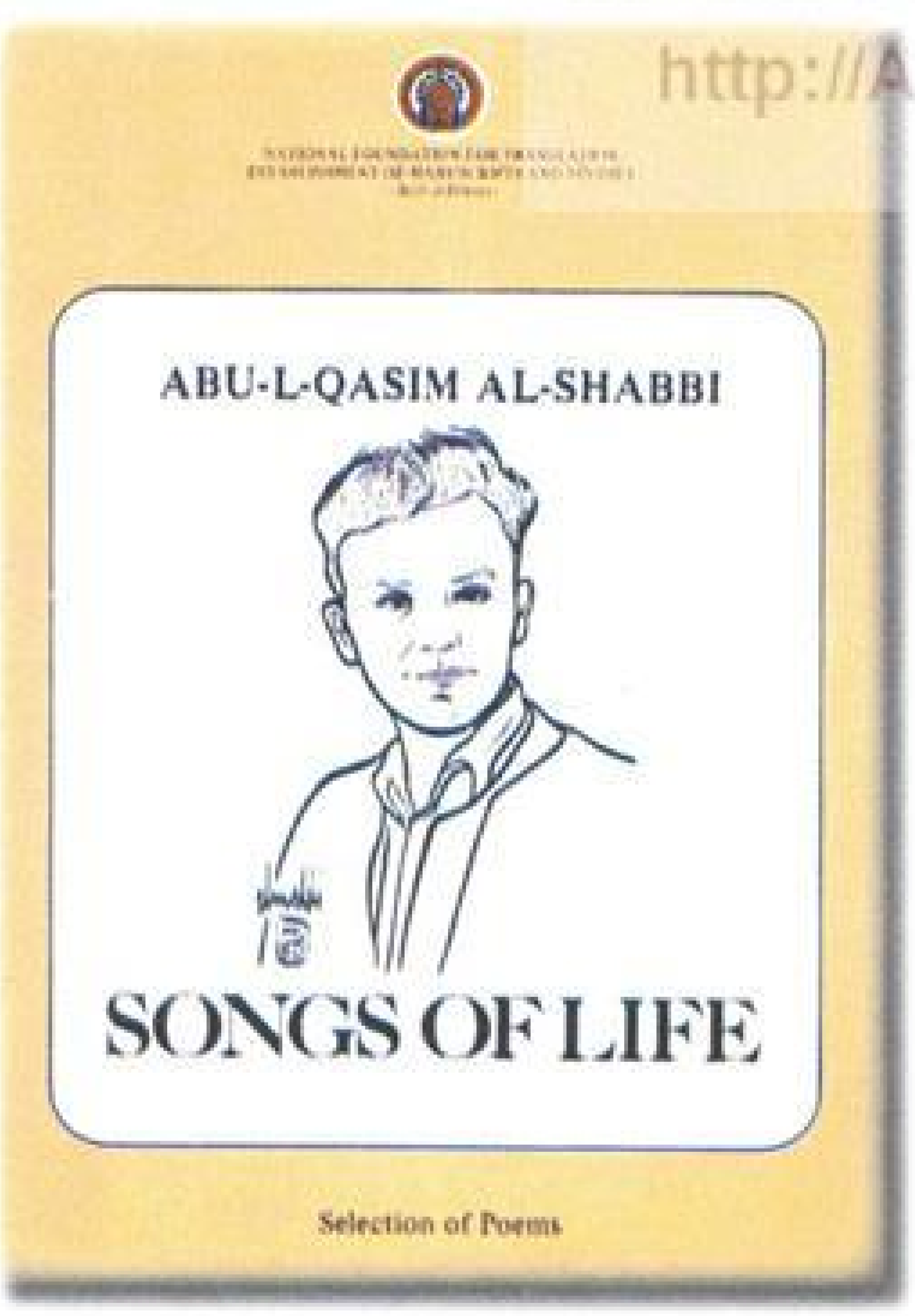


نشاط المجمع :

يعتني المجمع بالتّراث في مجالات البحث والنشر وترجمة المؤلفات العلمية الهامة، كما ينظم الندوات والملتقيات الوطنية والدولية في مختلف مجالات العلم والمعرفة.

ويحرص من خلال ذلك على المساهمة في تطوير البحث العلمي بصفة عامة، وعلى دعم الحوار بين الحضارات والثقافات والأديان، وتعزيز مكانة اللّغة العربيّة والثقافة التونسية والتعريف بتراثنا الثري.

تتوزّع أنشطة المجمع كما يلي :

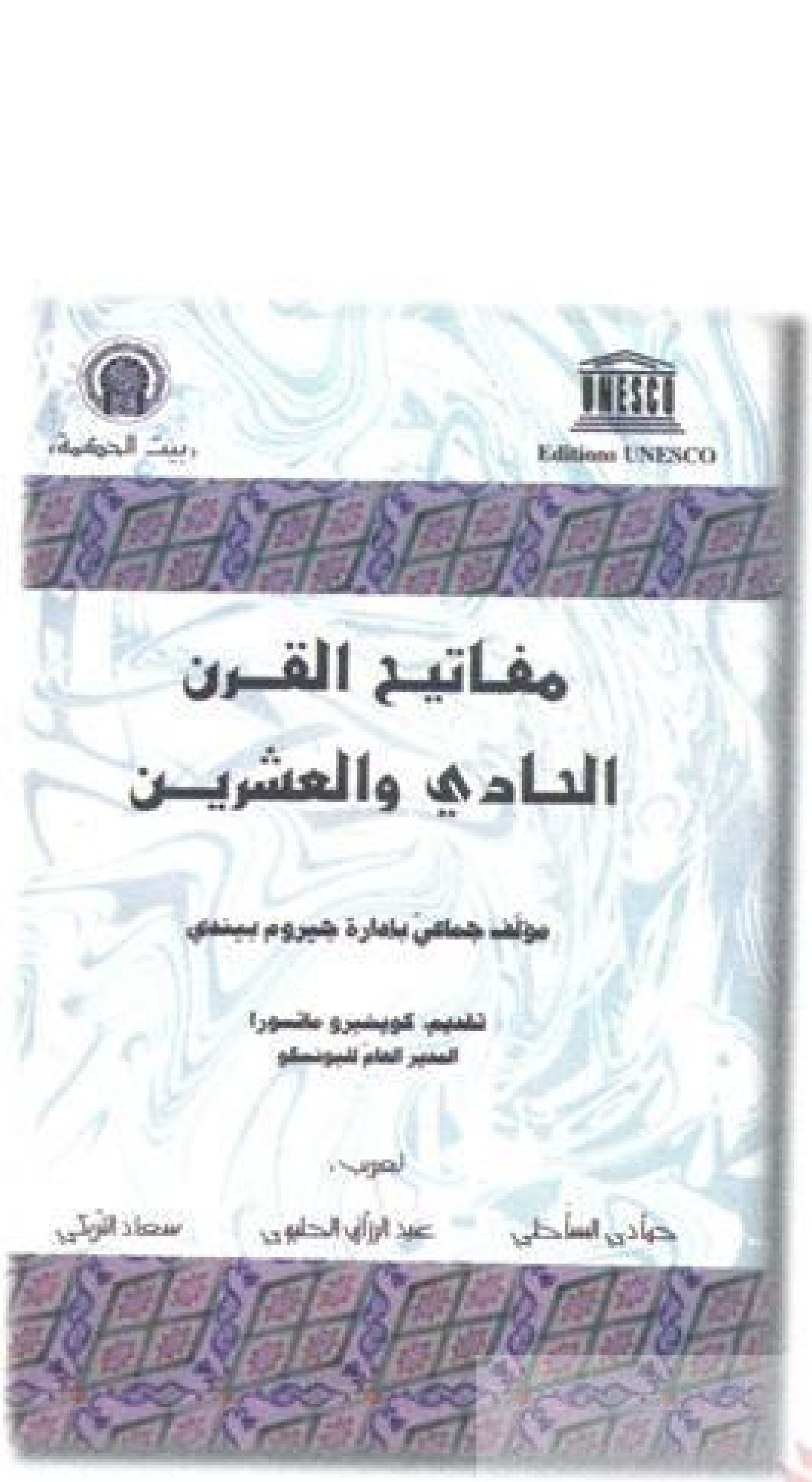


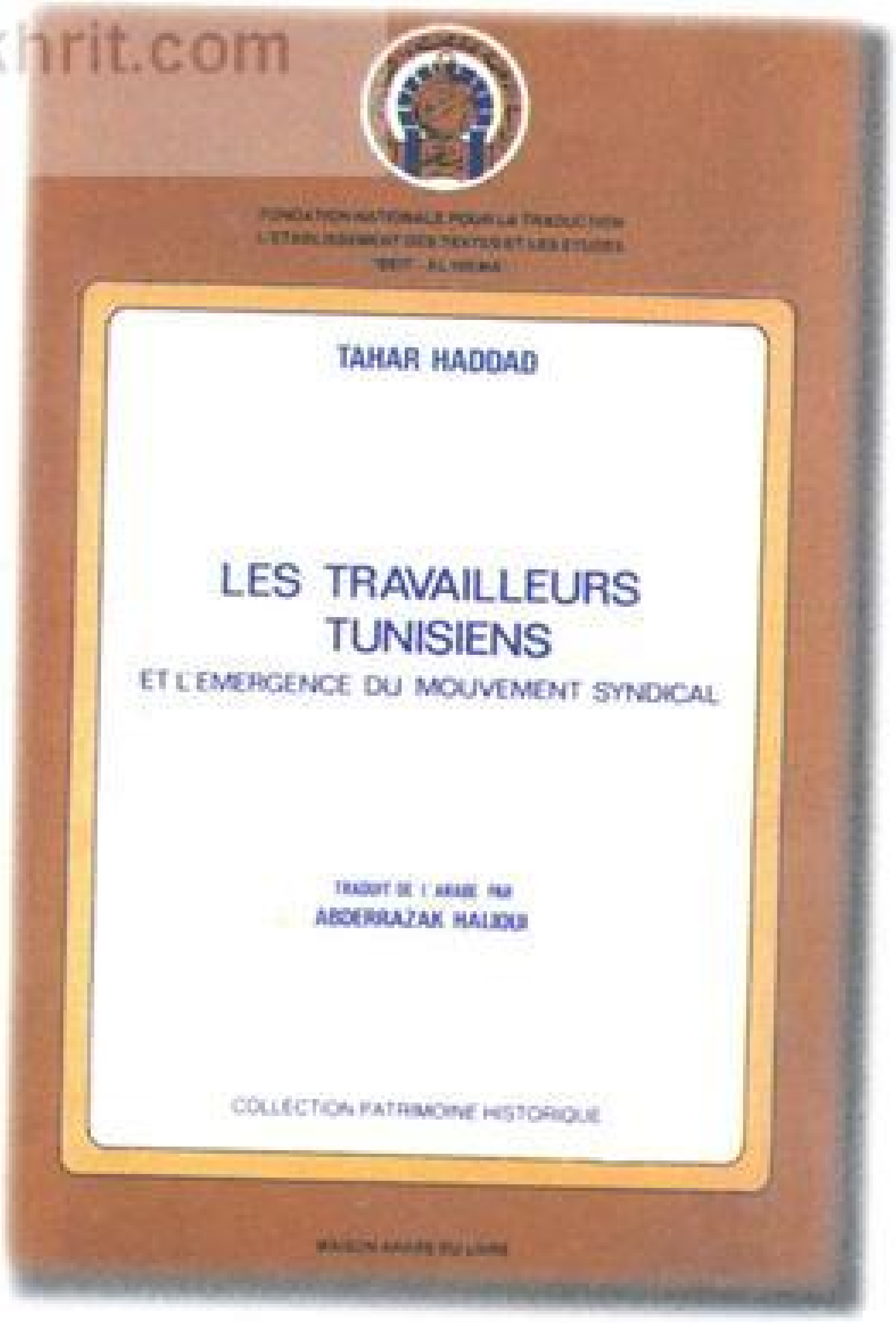
- **الإنتاج الفكري والعلمي**

أصدر المجمع التونسي منذ تأسيسه 157 عنوانا، وهي مقسّمة حسب السلاسل التالية:

- سلسلة الترجمة : 34 كتابا
- سلسلة تحقيق النصوص : 20 كتابا
- سلسلة البحوث والدراسات : 32 كتابا
- سلسلة الندوات : 24 كتابا
- سلسلة منبر بيت الحكمة : 10 كتب
- سلسلة الفهارس والمراجع : 12 كتابا
- متفرّقات : 23 كتابا

بادر بيت الحكمة بترجمة عديد المؤلّفات من أبرز الإنتاج التونسي والعربي لمزيد إشعاع ثقافتنا والتعريف بها بالداخل وبالخارج، والتعريف بألمع الأسماء التي ساهمت في إثرائها. ومن بين هذه العناوين نذكر بالخصوص : أغاني الحياة لأبي القاسم الشابي (من العربية إلى الفرنسيّة) العمال التونسيون

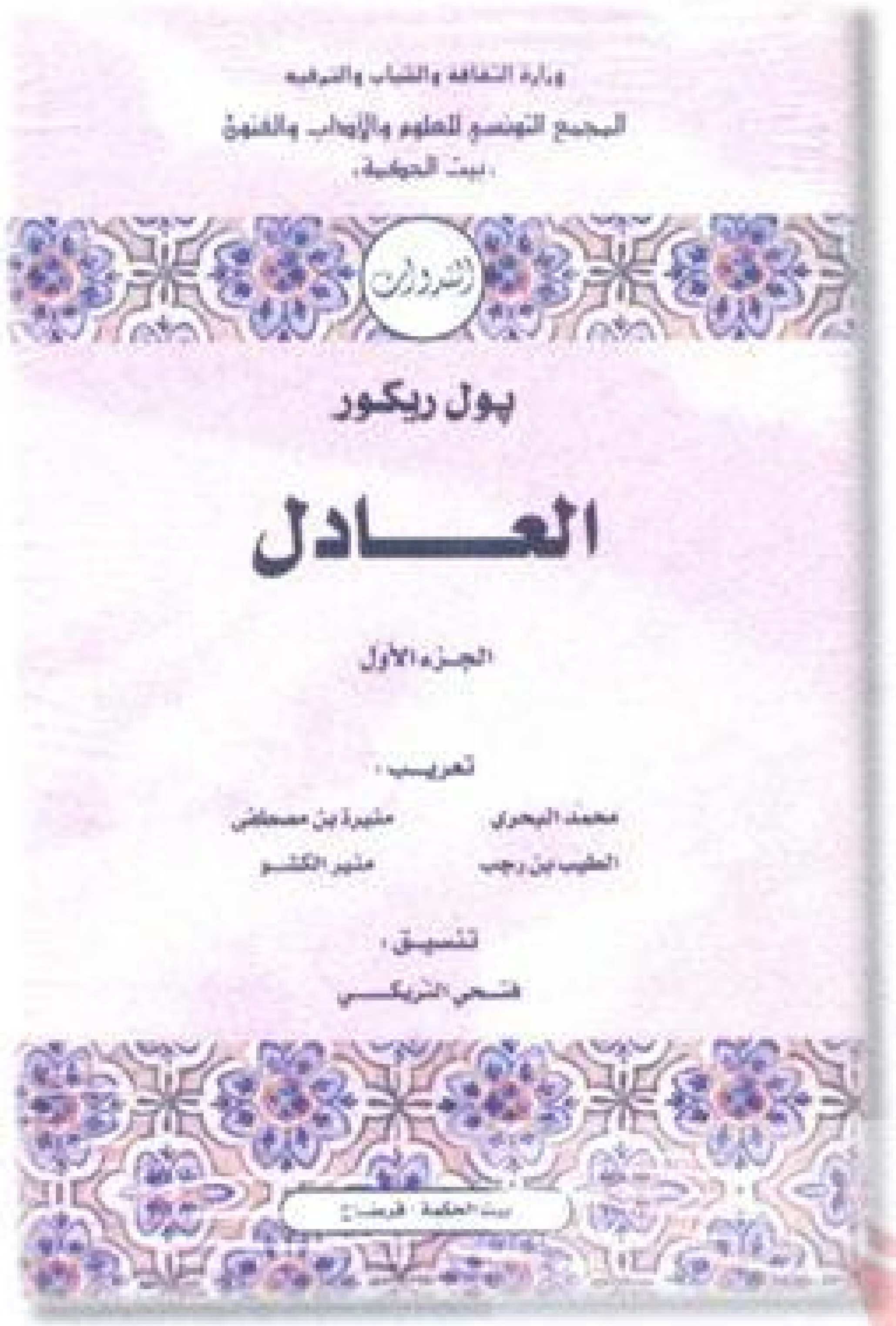




وظهور الحركة النّقابية للطاهر الحداد (من العربية إلى الفرنسيّة) - سميلاسو في إفريقيا (من الألمانية إلى العربية) - سهرت منه الليالي لعلي الدوعاجي (من العربية إلى الانقليزية) - مولد النسيان لمحمود المسعدي (من العربية إلى الفرنسية)، وشرح ابن رشد الكبير لكتاب النفس لأرسطو (من اللاتينية إلى العربية)... وسيواصل المجمع ترجمة مثل هذه الأعمال الهامة ضمن الخطة الوطنيّة للترجمة التي شرع في إنجازها منذ سنة 2002.

كما وضع بيت الحكمة برنامجا لتحقيق الكتب العلمية العربية وترجمتها والتعريف بها. وكوّن للغرض لجنة علمية دوليّة للإشراف على هذا المشروع الذي انطلق ببرمجة مشروعين

هامين يتعلق الأول بتصحيح تشريح القلب واكتشاف الدورة الدموية عند ابن النفيس (نشرة عربية ونشرة فرنسية). ويتعلّق الثاني بتحقيق الشروح العربية للمقالة العاشرة لكتاب الأصول لإقليدس (تحقيق الأستاذ مروان بن ميلاد).



آخر اصدارات بيت الحكمة في مجال الترجمة :

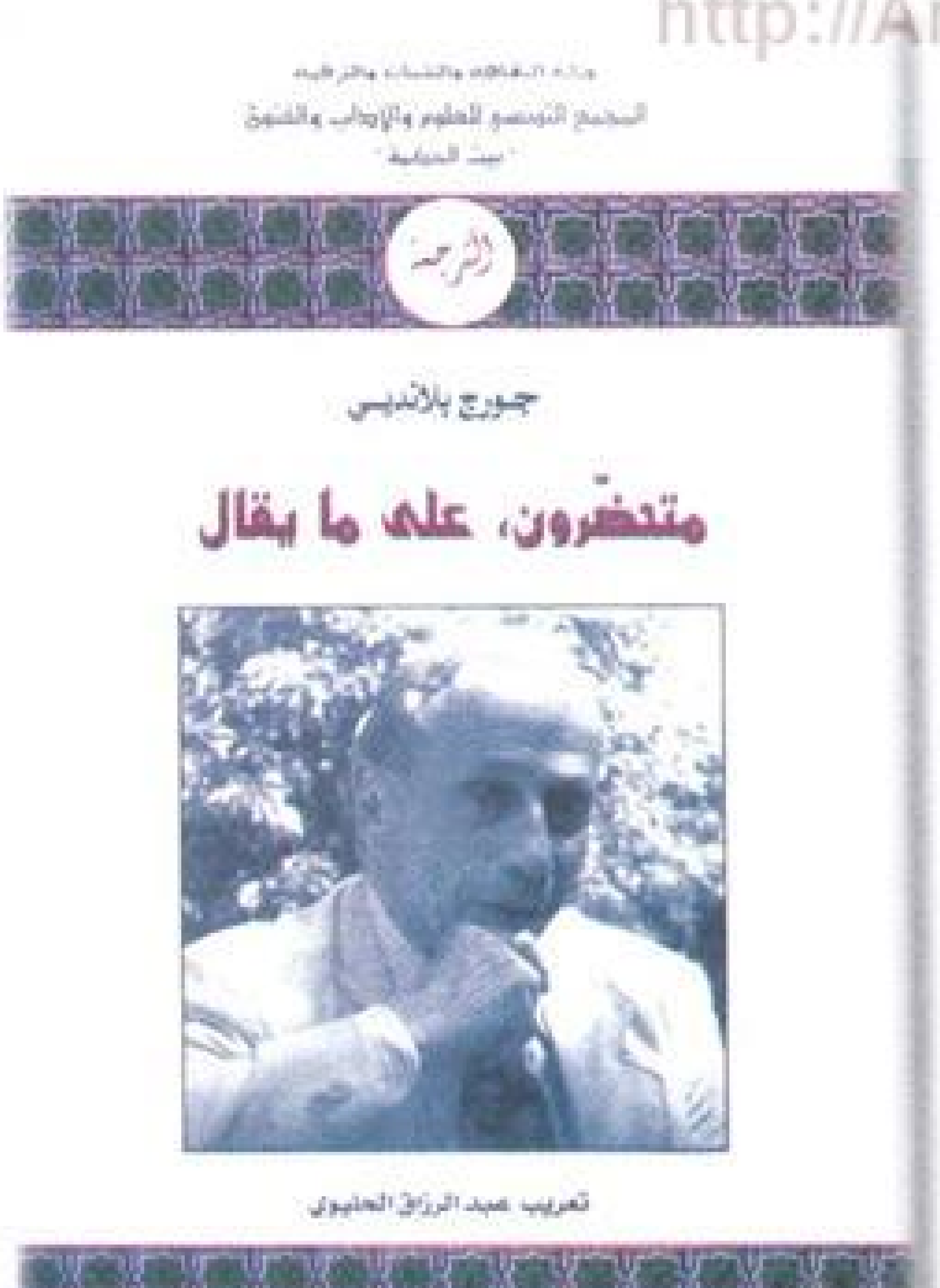
• "مفاتيح القرن الحادي والعشرين" (من الفرنسية إلى العربيّة).

• "العادل" لبول ريكور (في مجلدين) (من الفرنسيّة إلى العربيّة).

• "في الوصفي" لفيليب هامون (من الفرنسيّة إلى العربيّة).

• "متحضّرون على ما يقال" لجورج بلاندياي (من الفرنسيّة إلى العربيّة).

• "الابتسامة الاترورية" رواية نقلت من الاسبانية إلى العربية.

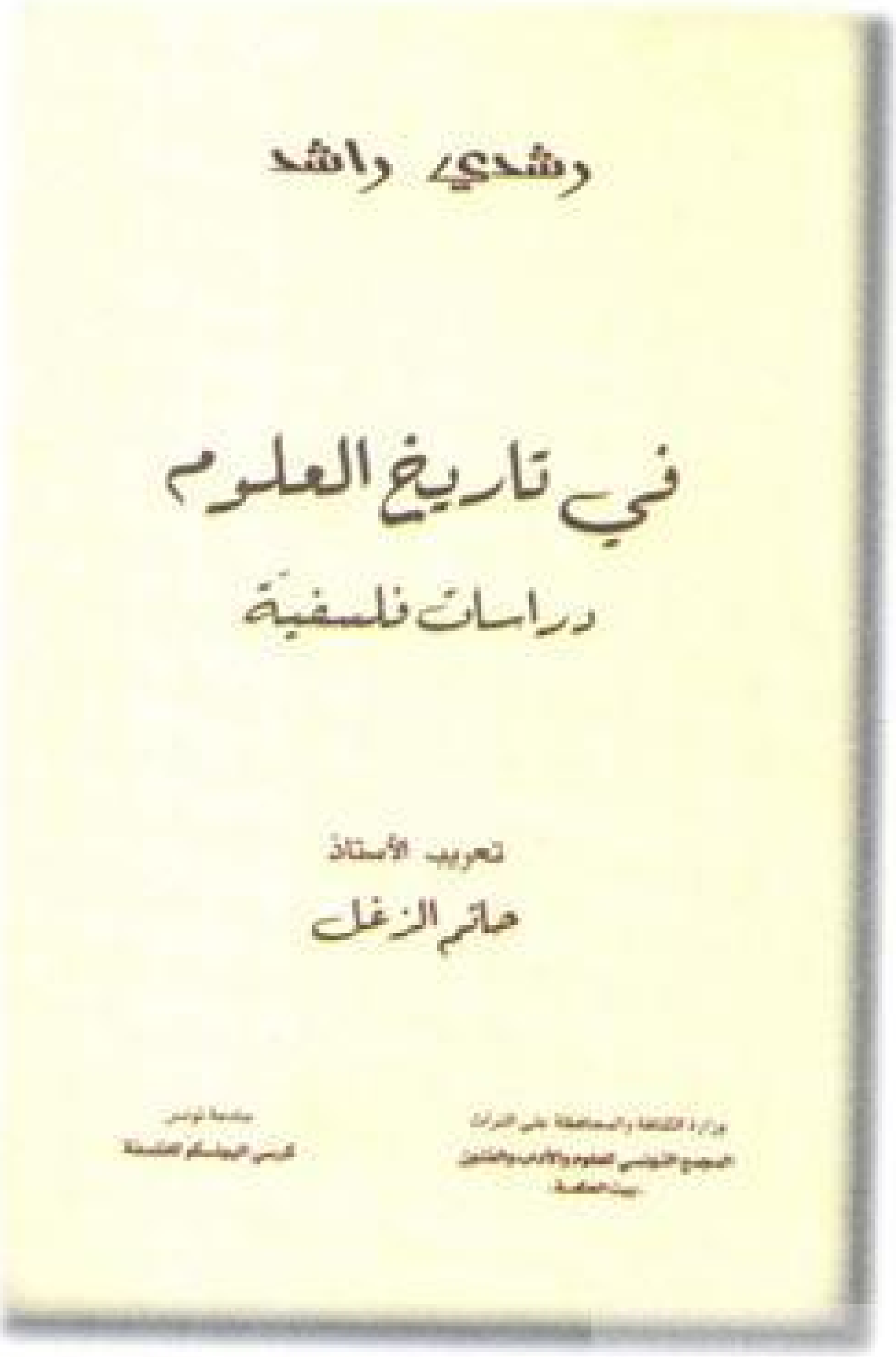


كتب مترجمة تحت الطبع :

• "اعترافات القدّيس أوغستين" (ترجمة من اللاتينية إلى العربية).

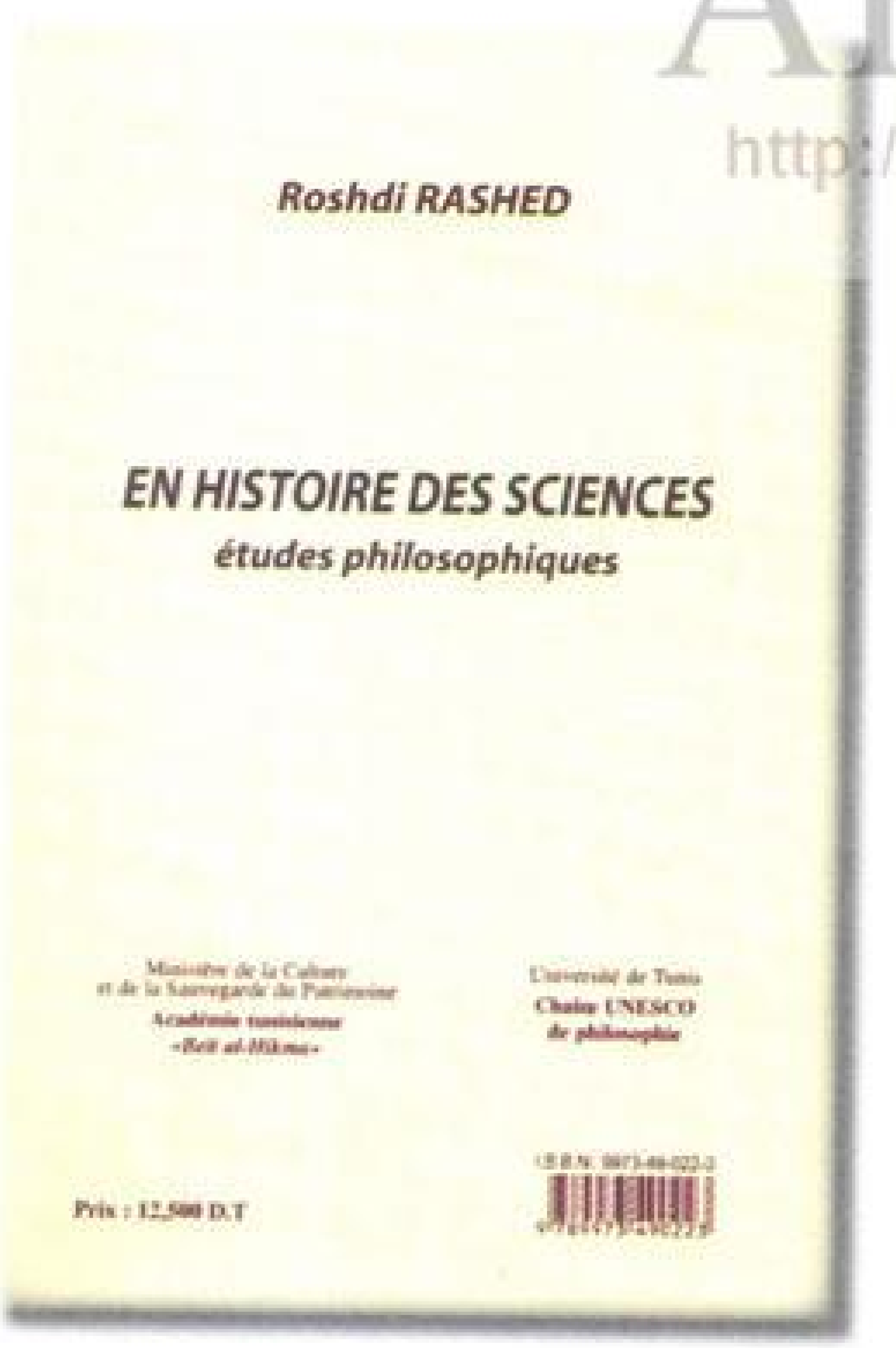
• نصوص مختارة من فلسفة التاريخ ومناهجه (من الفرنسية والانقليزية إلى العربيّة).

إلى جانب ذلك ساهم المجمع في إنجاز عديد المعاجم المختصة في نطاق التعاون العربي، وذلك بالاشتراك خاصة مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (مكتب تنسيق التعريب بالرباط).



مساهمة المجمع في إعانة المؤسسات الوطنية في مجال التعريب :

يقوم المجمع منذ سنوات بدور ريادي في تعريب المصطلحات ومساعدة المؤسسات الوطنية وإعانتها على تعريب النصوص والوثائق. وكوّن "بيت الحكمة" في هذا الصدد رصيدا هاما من المصطلحات المختصة في عديد الميادين وُضِع على ذمّة الباحثين وكل الأطراف المعنية بمكتبة المجمع. ومن المشاريع التي ساهم المجمع في إعدادها معجم المصطلحات الاقتصادية، وقد كلّف المجمع لجنة من أبرز المختصين في هذا الميدان لمراجعة هذا العمل.



مشروع خطة "بيت الحكمة" للترجمة :

بالنظر إلى الأهميّة البالغة التي تكتسيها الترجمة، باعتبارها الوسيلة الناجعة لتلاقح الحضارات ونقل الإبداع وبثّ المعرفة، قرّر "بيت الحكمة" بعث هذا المشروع

لتعزيز ما أنجزه خلال السنوات المنقضية وتطويره.

وتحتوي خطة "بيت الحكمة" للترجمة على المحاور التالية

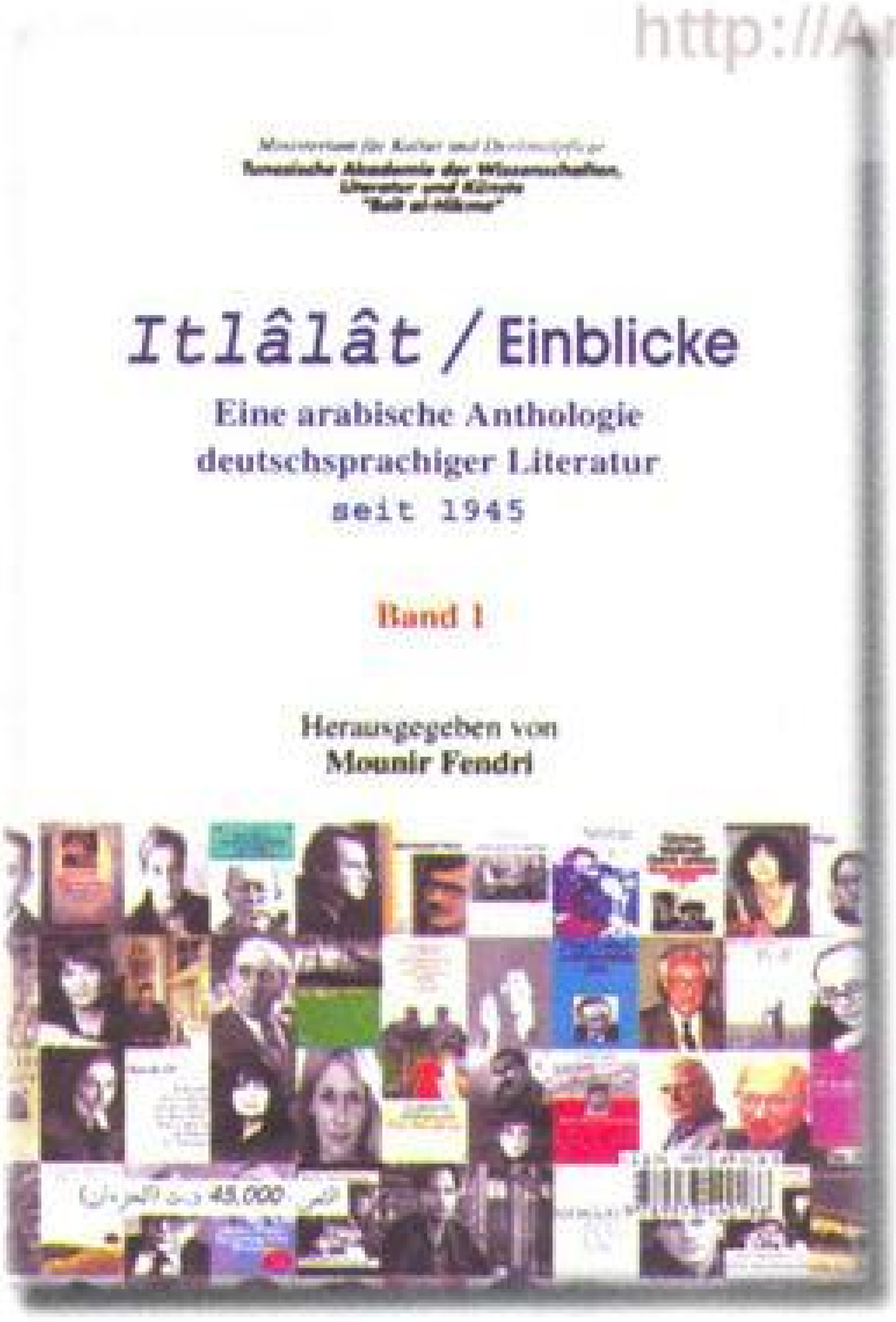
• سلسلة "إطلالات" على الفكر الغربي المعاصر (الأدب الإسباني : شعر، مسرح، رواية، نقد... الأدب الإيطالي الأدب الألماني الأدب الفرنسي الفكر الفلسفي المعاصر الفكر الاقتصادي المعاصر الفكر القانوني الفكر السياسي المعاصر الفكر الاجتماعي المعاصر فلسفة التاريخ ومناهجه الجماليات ونظرياتها الفكر اللغوي واللساني علوم الحياة وعلوم الطبيعة)

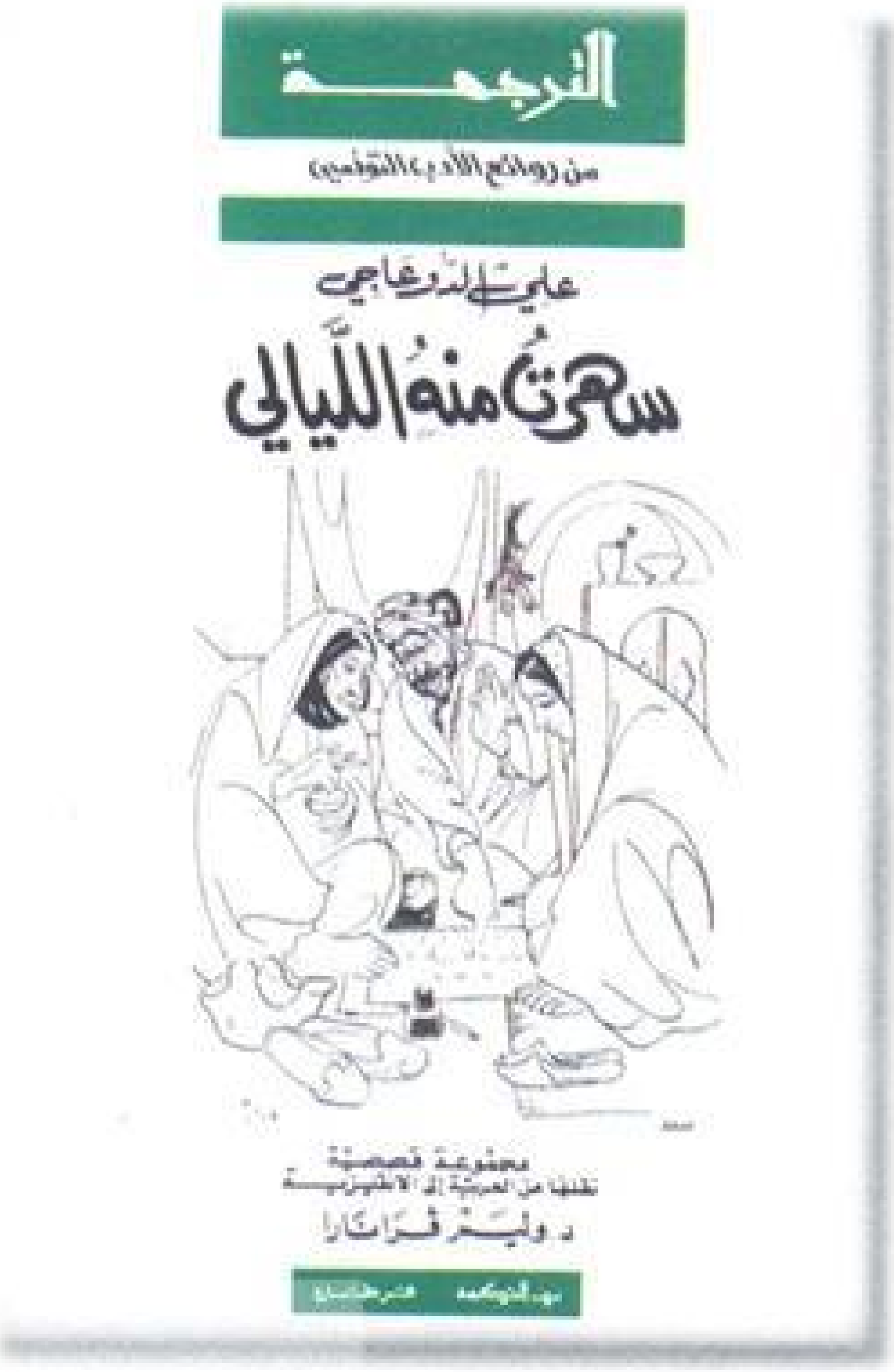
• سلسلة "التعريف بالأدب والتراث التونسي خاصة، والأدب العربي عامة قديما وحديثا (الأدب العربي الكلاسيكي، باستغلال الترجمات الفرنسية المتوفّرة لعديد المستشرقين الفرنسيين قديما وحديثا بعد مراجعتها).

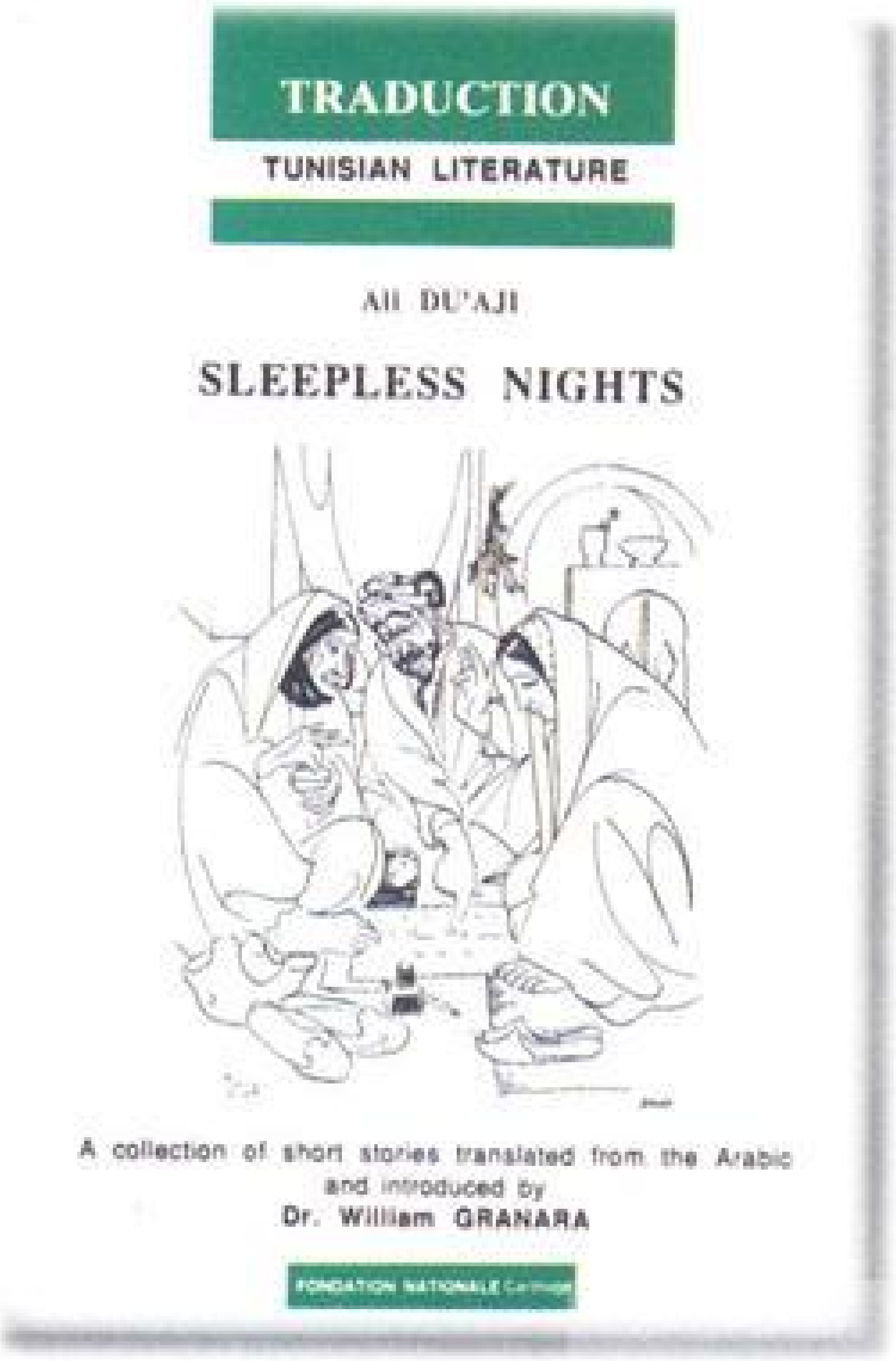
• سلسلة "أحدث ما صدر" في الساحة الغربية بالخصوص نعرّب فيها سنويا عنوانا بارزا من أهم النتاج العالمي، يقدّم في إبّانه للقرّاء التونسيين قبل تقادمه

وتتولّى لجنة مختصة الإشراف على هذه الخطة، وتباشر مسؤولية تطبيقها وتعديلها ومراجعتها من الناحيتين العلمية والعملية









وقد أصدر المجمع ضمن هذا المشروع وفي سلسلة "أحدث ما صدر" كتاب "مفاتيح القرن الحادي والعشرين" لمنظمة اليونسكو وكتاب "متحضّرون على ما يقال" لجورج بالانديي بعد أشهر قليلة فقط من تاريخ صدورهما باللغة الفرنسية.

• وفي سلسلة التعريف بالأدب والتراث التونسي والعربي نقل المجمع إلى اللغة الفرنسية كتابي "أسباب حدوث الحروف" لابن سينا، و"تشريح الدّماغ" عند ابن سينا.

وفي سنة 2006 أصدر "بيت الحكمة" عملين جديدين سلسلة "إطلالات على الفكر الغربي المعاصر"، وهما "مختارات من الأدب الألماني" و"نصوص مختارة من فلسفة التاريخ ومناهجه".

قافلة الأحجبة لإسماعيل كاداريه

ترجمة حسونة المصباحي

يعد الكاتب الألباني إسماعيل كاداريه المولود عام 1936، والذي يعيش في باريس منذ انهيار النظام الشيوعي في بلاده (1990)، واحدا من كبار كتاب أوروبا راهنا. وفي أعماله صور أوضاع مجتمعه قبل النظام الشيوعي، وخلاله، ثم بعده... من أهم رواياته: "جنرال الجيش الميّت"، "طبول المطر"، "وقائع المدينة الحجرية"، "أبريل المكسور"، "الشتاء الكبير"، "غروب آلهة السهوب"، "مشكاة الخجل"، الخ.

أبدا، لم يتلقّ الحاج ميلاد خلال سفراته السابقة، تمنّيات بسفرة طيّبة كتلك التي تلقّاها وهو يستعدّ للرحيل إلى بلاد البلقان. فمنذ سنوات عديدة وهو يعمل قائدا للقافلة لدى مكتب إدارة "شيخ الإسلام". والآن هو مكلّف بمثل هذه المهمات في المناطق الأكثر بعدا من الإمبراطورية. وهو ينقل أدوات مختلفة، ابتداء من الأبسطة القديمة التي تمّ سحبها من مساجد العاصمة لأنها لم تعد صالحة، بهدف إرسالها إلى مساجد الأقاليم ذات المتطلبات المتواضعة، وحتى الطنافس المزيّنة بآيات قرآنية، ليسلّمها إلى المعنيين بالأمر في القرى النائية، أو إلى محتشدات عسكرية، تملك بحسب تقارير التفقّد، وحتى بحسب رسائل غير ممضاة، عددا غير كاف من مثل هذه الموادّ، أو هي لا تملكها إطلاقا.

ومع ذلك، فحتى وإن كان قد تعوّد على مثل هذه المهام، وعلى الأحاسيس المختلفة التي تصاحبها، فإن الحاج الميلاد انتابه شعور مكدّر للنفس خلال الليلة التي سبقت سفره إلى بلاد البلقان. ولا يعود مثل هذا الأمر إلى أنّ قدميه لم تطآ من قبل هذه الأقاليم التابعة للإمبراطورية وإنما بسبب شيء آخر قد يعود إلى طبيعة ما سينقله (عدد هائل من الأحجبة مخصصة لنساء تلك الأقاليم)، تنضاف إليه الهمسات والوشوشات التي بلغته حول هذا الموضوع، أثناء استعداده للسفر، وأحيانا هو يجهد نفسه لكي ينسى كل هذا. فالأمر يتعلّق بمهمة مثل كل المهمات السابقة. وما سوف ينقله لا يختلف في شيء عن سجادات الصلاة، وعن الأزياء الخاصة بأيمة المساجد، وعن أشياء أخرى، التي حملها إلى أماكن مختلفة عشرات المرات بقافلة بغاله. وقد توصّل إلى تصوّر الطبيعة العادية للغاية لهذه الرحلة حتى اللحظة التي تعالت إلى ذهنه "التّمنيات بسفرة طيّبة" التي توجّه بها إليه الناس وعندئذ ولدت في ذهنه أن ما سيقوم به سوف يكون مختلفا عمّا سبق أن قام به، وتراءى له أنّه ليس الوحيد الذي يحدس ذلك، بل كل الآخرين أيضا.

وهذا هو السبب الأساسي لوفرة عدد الذين يتمنّون له "رحلة طيّبة" في هذه المناسبة الخاصة.

وكان كل هذا يضطرب ويتماوج في ذهن الحاج ميلاد وهو يستخرج حمولته من مستودع مكتب الإدارة. وكانت هذه الحمولة ثقيلة جدًا: حوالي نصف مليون من الأحجبة المكوّمة والملفوفة داخل طرود كبيرة سجّل على كل واحد منها العدد الذي يحتويه. وبصوت رتيب، كان رئيس المستودع يعرض عدد الطرود التي كانت توضع على ظهور البغال، والفواتير في السجل الذي كان يمسك به.

"نصف مليون" قال الحاج ميلاد. كيف استطاعوا أن يجمعوا مثل هذا العدد؟ وقت جدّ قصير ؟ وقد بلغه أنّ عشرة مدن على الأقل من مدن الإمبراطورية جنّدت كل الأنوال التي تشتغل فيها النساء لإنجاز هذا العمل خلال الصيف. وقد شاع أيضا أن هناك نيّة في الإيذاء رافقت قطع وغرز القماش الأسود الذي تصنع منه الأحجبة، وأنه يمكن أن تتأذّى بدورهن عذراوات البلقان وبلدان أوروبا ! فحتى ذلك الوقت، كانت مكشوفات الوجه، ولعلهن سخرن من هذا القناع الذي سوف يخفي وجوههن. لكن، ها قد حانت ساعتهن. فعلى مدى وقت طويل، كن يثبْن مثل فراس مجنونة، وفي النهاية سوف يدركن أنه عليهن أن يخفين وجوههن خلف الحجاب !

وهذا ما كان يرويه ويشيعه البعض. وثمة آخرون كانوا يكذّبونه. فبحسبهم قليلات هن النساء اللائي سمحن لأنفسهن بالتعبير عن امتعاضهن من ذلك. أما الأغلبية فقد أطلقن زفرات مفعمة بالشفقة تجاه نساء وعذراوات البلقان قائلات : "المسكينات... ها قد جاء اليوم المشؤوم بالنسبة إليهن ! " وقد حرص الحاج ميلاد على أن يصمّ أذنيه عن كل الشائعات التي كانت تروج من حوله. ثم إنه لم يكن حتى ذلك الحين يعلم أن هناك نساء مكشوفات الوجه. إذ هل يعقل أن يعيش العالم في ضوء النهار، ولا يعرف الظلام أبدا! غير أن الله أنشأ العالم على الصورة التالية : نصف للنّهار ونصف لليل. ألم يقل في كتابه العزيز: "يولج الليّل في النهار، ويولج النهار في الليل". وقال أيضا: "وجعلنا الليل والنهار آيتين". وعلى نفس الصورة، هو قسّم البشر إلى صنفين، صنف بلا حجاب وصنف آخر خلف الحجاب.

وفي الحقيقة كان الحاج ميلاد يجهل أن هناك في البعض من أجزاء الإمبراطورية نساء يخرجن إلى الشارع من دون حجاب. وهذا الاكتشاف زعزعه ورجّه رجّا عنيفا. غير أن واحدا من أصدقائه، عارف جيّدا بشؤون الدّولة وبدواليبها، طمأنه مُعلما إياه بأن ضمّ أقاليم البلقان إلى الإمبراطورية، أمر حديث العهد، وهذا الصديق هو نفسه الذي أبلغه بالنزاع الذي اندلع خلال الأشهر الأخيرة بين عشيرة "عوراجت"(1) وبين "شيخ الإسلام" بخصوص موضوع الأحجبة تحديدا. فكما هو الحال دائما وأبدا، اصطدمت هذه العشيرة القوية والواسعة النفوذ بـ"شيخ الإسلام"، معلنة أنها ترفض الأحجبة رفْضا قاطعا. مع ذلك، فإن تأثير هذه العشيرة بَدَأ يتضاءل ويضعف، ذلك أنها فقدت في نفس تلك السّنة، منصب الوزير الأكبر. لذا كان عليها أن تعترف بأنها انهزمت في النزاع المذكور. ويقال إن شيخ الإسلام، مدركا أن النجاح سوف يكون حليفه، التفت إلى الأخوين "عوراجت" في مجلس من مجالس الديوان، وملمّحا إلى جذورهما الألبانية قال وفي نبرة صوته، شيء من السّخرية السّامة : "لا تتباكيا على مصير العذراوات الألبانيات الضاحكات. فمثل كل فتيات البلقان، سوف ينقذهنّ الله من شرّ الشيطان. والحجاب سوف يجعلهن أكثر حكمة وتعقّلا ! ".

وفي النهاية، جاء المرسوم مكتوبا بنفس الألفاظ الصارمة والسوداء لذكرى جنائزية : على كل امرأة، وفتاة تنتسب إلى الإمبراطورية التي تمتدّ غربا باتجاه الأراضي الألبانية، واليونانية، والصربية، والرومانية، والبوسنيّة، والبلغارية والهنغارية أن تخفي وجهها وراء الحجاب، ابتداء من نهاية سنّ الثالثة عشر، مثلما تحتّمه حال كل فتاة مسلمة ! ".

وقد تلقى الحاج ميلاد هذه الأخبار فاغر الفم. هكذا، على هذه الصورة، وعلى هذه الوتيرة، تمضي الأيام إذن. وليس باستطاعة الإمبراطورية أن تتحمّل نوعين من القوانين، ولا نوعين من النساء. ومفكرا من جديد في مثل هذه الإشاعات التي كانت تروجها النّساء أمام الأنوال، كان الحاج ميلاد يتابع أرقام الفواتير بينما كان عامل المستودع يواصل الدّوران حول نفسه وسط الطّرود التي كان عليه أن يتحاشى لمسها في كل خطوة من خطواته. "نصف مليون !" ردّد الحاج ميلاد فيما بينه وبين نفسه مرّة أخرى، وقد ألهبه فجأة شعور بالفخر أمام هذا البرهان الجديد للسلطة والقوة، الذي أظهرته الدّولة التي يعمل لصالحها هو أيضا. ثم، كيف لا يشعر بمثل هذا الفخر، وقد كلّف بأول قافلة لتوزيع الأحجبة ؟ ! وسوف تتبعه قوافل أخرى إلى أن يأتي اليوم الذي يتحجّب فيه ما تبقى من أقاليم الإمبراطورية الأطراف. وقد تخيّل الحاج ميلاد هذه الأقاليم شبيهة بالجزء العاري بطريقة فخرية من جسد امرأة.

قبل طلوع النهار بقليل، غادر الحاج ميلاد وقافلته من البغال العاصمة. كان الطقس نديّا، بل يكاد يكون باردا. ولم تكن الريح تكفّ عن الهبوب، قادمة من بحر "مارمارا". وقد سار النهار بطوله، ومن دون أي توقف، لكي يصل في مساء اليوم ذاته، إلى "عورماش تشيفليق" حيث ينوي قضاء الليلة هناك. وكان ذلك، أي قضاء الليلة في "عورمان تشيفليق" قاعدة مطلقة مفروضة على جميع سعاة البريد والموظفين الموجهين إلى الأقاليم الغربية من الإمبراطورية أو العائدين منها. ولم يكن أحد يعرف سبب ذلك. والحاج ميلاد لم يفكر أبدا في البحث في الأمر. ومثل كل موظف يذهب إلى الجزء الأوروبي في الإمبراطورية، ذكره المسؤولون بهذه القاعدة. وهو أخذها بعين الاعتبار على الفور، هو الذي تعوّد ألاّ يناقش أبدا في أوامر الدّولة. أما هذه القاعدة، أي قضاء الليلة في "عورمان تشيفليق" فقد كانت محيّرة إلى حدّ ما ففي أي وقت يصل إليها، فإنه يتحتم عليه ألاّ يواصل طريقه من دون أن يمتثل للقاعدة المذكورة(...).

وفي الطريق، تساءل الحاج أكثر من مرّة، عن الصورة التي يمكن أن تكون عليها "عورمان تشيفليق"، غير أن عقله البسيط لم يتوصل إلى تكوين صورة أخرى عنها، غير صورة غابة كما يدلّ على ذلك اسمها. وبالفعل، وهو يقترب منها، شاهد أول ما شاهد غيمة كانت قد ازدادت عتمة عند اقتراب الليل. وكانت هناك فوانيس مضاءة هنا وهناك، مبرزة فيما بعد مباني بطابقين وبدت كما لو أنّها ليست مسكونة. فجأة ظهر في ضوء الفوانيس رجل، وانتصب أمام الحاج ميلاد، طالبا منه التعريف بهويته، وتحديد وجهته. وقام الحاج ميلاد بتقديم أوراقه له، فتفحّصها الرجل بعناية واهتمام، ناظرا أكثر من مرّة إلى البغال والطّرود. ثم قال: "حسنا... ليس عليك الآن إلاّ أن تقود بغالك هناك.. إلى الخلف.." مشيرا إلى المكان الذي يعنيه بحركة من يده. ثم أضاف قائلا: "أمّا أنت... فعليك أن تنام هناك !".

وألقى الحاج ميلاد نظرة على المبنى الذي كان من الآجر الأحمر، والذي كان الرجل قد أشار إليه ثم سأله: "وبعد ذلك ؟". والآخر رفع حاجبيه كما لو أن السؤال فاجأه ثم أجاب قائلا: "بعد ذلك ؟". أنت تعرف أكثر من أي واحد آخر العمل الذي ينتظرك. هل ستواصل رحلتك غدا صباحا ؟

وتمتم الحاج ميلاد قائلا وهو مشوّش الذهن قليلا: "بالتأكيد".

وقال الرجل: "وهكذا، بحسب ما أرى، أنت ستقوم برحلة طويلة... وفي المناطق الأشدّ خطرا، سوف يوفّرون لك حراسة...".

– حقا ؟

– هذا رأيي ذلك أنك تنقل حمولة ثمينة بحسب ما أنا أظن.

– آ... بالفعل..

– لكن لا يمكن أن يقلقه هذا بأي حال من

الأحوال. . ففي كل جَفْتلك (2)، هم يعرفون جيّدا الإجراءات التي يتوجبها أمن القوافل التابعة للدّولة. والآن. . تصبح على خير !

- تصبح على خير ! ردّ الحاج ميلاد. . .

وكان الحاج ميلاد يفكر أنه سينام في الحين بعد المتاعب التي نالها خلال الرحلة، لكن، لأمر ما، لم يحدث ذلك. وقد تململ مرات عديدة في فراشه، والأوقات القصيرة التي نال فيها القليل من النوم، زادت في تعبه. ومرة نهض من النوم، وهو نصف عار لتفقّد بغاله، غير أنه لم يتمكن من الوصول إليها، ذلك أن صوتا انبثق من العتمة أوقفه صائحا فيه :

- إلى أين أنت ذاهب أيّها الآغا ؟

- إلى هناك. . حيث بغالي

- لا تخشَ شيئا بشأنها. . إنه مكان آمن تماما. .

- حقّا ؟ وإذن. . هذا شيء مطمئن. . قال الحاج ميلاد ثم عاد إلى غرفته التي كان ضوء المصباح الشحيح قد جعلها أشد كآبة. "مكان آمن" كان يردّد في داخله. فكما لو أن سحر هذه الجملة هو الذي جلب إليه النوم أخيرا.

وللمفارقة، وبالرغم من تلك الليلة المضطربة، فإن الحاج ميلاد أحسّ كما لو أنه انسان جديد في اللحظة التي استأنف فيها رحلته قبل طلوع الشمس بقليل: "ربما تكون هذه الغابة هي التي أثقلت علي ليلي" قال في نفسه وهو يترك "عورمان تشيفلق" وراءه، ومضى هو وقافلته على الطريق الساحلي. زرقاء كانت السماء، وماء البحر كان أزرق والذي كان يمتزج مع السماء مثل بطانة قماش من الصّنف الفاخر. "إنه يوم جميل يبدأ" فكر الحاج ميلاد. وكلّما ابتعد عن "عورمان تشيفليق" شعر أن قلبه يزداد خفّة. لقد كنّ على صواب، تلكمُ العجائز اللائي كنّ يقلن إنه لا ظلّ ثقيلا على قلب الانسان مثل ظل الأشجار.

ثمّ أشرقت الشمس بعد أن قطع الحاج ميلاد وقافلته مسافة طويلة. وقد رأى في حياته أكثر من طلوع للشمس خلال رحلاته، غير أن هذا كان مختلفا عن بقية الآخرين. فقد شقّت الأفق سهام من الذهب. وأما البحر، فقد تغطّى بشكل استعراضي، بآلاف من القطع الفضّية الصغيرة التي راحت تتراقص وتتلامع على صفحة الماء مثل درقات صغيرة. ثم لم يلبث أن التهب كل شيء في بخار أحمر، من خلاله كانت تندفع رغوة ضوء لاهب راح يغمر الدّنيا كلها شيئا فشيئا.

أحسّ الحاج ميلاد بفرحة تغمر قلبه، وأحس أيضا أنه تحرر من كل هموم الدنيا، وأنه خفيف خفّة الخطاف. ولم يتمكن من استعادة خيط أفكاره إلا بعد أن توقّفت قافلته ساعة الغداء إثر ساعتين من السّير، كما هو حاله في كل رحلة من رحلاته.

ولم يلبث أن استأنف رحلته. وكان النهار مشرقا، وليس هناك أثر لسحاب. وقد بدت السماء أجمل من كل السماوات التي رآها الحاج ميلاد في مناطق أخرى من الإمبراطورية. والحال أنه كان يعتقد أن الأمر سوف يكون مختلفا، وأنه كلما تقدّم في الأقاليم المسيحية، إلاّ وأصبحت الأشياء رمادية وباردة. "ليس هناك في العالم أجمل من هذا الذي أرَى" كان الحاج ميلاد يقول ونظراته ضائعة في السماء الزرقاء المترامية الأطراف. وفجأة، انبثقت في ذهنه فكرة من تلك الأفكار المجنونة، التي تنبثق فينا أحيانا بشكل فظ، ولجوج. فقد تساءل كم مساحة في السماء يمكن أن تغطّيها الأحجبة التي يحملها إذا ما فُرشت بجانب بعضها البعض. وقد أضحكه هذا الأمر غير أنه سرعان ما رغب في أن يحرر ذهنه من هذه الصورة المكدّرة للنفس. وبعد قليل، أخذ نفسا كبيرا من الهواء ثم اطلق تنهيدة خلاص قائلا: "يا لها من سعادة ! ".

عند عتبات بلاد البلقان، شاهد الحاج ميلاد بعيدا، الجبال تحت الثلوج وهي ترفع قممها المسنّنة الزرقاء التي لم ير لها مثيلا في أماكن أخرى. وكان ذلك في اليوم السادس من رحلته عندما لاحظ، هناك بعيدا، فوق الطريق، القرى الأولى، المختلفة كثيرا من حيث المظهر، عن بقية القرى في الجزء الآخر

من الإمبراطورية. ولم يكن باستطاعته أن يفسّر سبب الشعور بالخوف والوحشة الذي انتابه عندئذ. وبعد أن قطع مسافة قصيرة، شاهد قباب الكنائس الأولى، وعندئذ فكر بأن الشعور الذي اخترق روحه، قد يكون بسبب الصلبان المعلقة على قمم تلك الكنائس. وفكر أن السلطان الأعظم، بسماحته المعروفة، سمح للمسيحيين في البلدان التي غزاها جيشه بالمحافظة على ديانتهم، وعلى تقاليدهم. غير أن الحاج ميلاد لم يكن يتصور أن يرى كنائسهم منتصبة في ضوء النهار، ومعروضة على الأنظار، بتلك الصّلبان التي كانت تتلامع على قبابها. ثم لم يلبث أن شاهد مآذن، تنتصب أمام الكنائس، وهذا المشهد أعاد الطمأنينة والأمان إلى قلبه، والسّكينة إلى روحه. ومقارنة بتلك الكنائس القديمة، كانت المآذن التي بُنيت حديثا تلمع بأحجارها البيض المنحوتة بشكل أخّاذ. وقد فكّر الحاج ميلاد بأن موظّفي الدّولة والباشوات الذين يأتمرون بأوامر "الباب العالي" كانوا على سداد رأي عندما أقاموا مسجدا أمام كل كنيسة ليبرهنوا بذلك أنه لا شيء يفوتهم. غير أن هذه الفكرة لم تتمكن أن تطرد من ذهنه شكّا كان يُعذب روحه: فهل باستطاعة تلك المساجد أن تصمد أمام تلك الكنائس القديمة، المحدودبة الظهور إذا ما هاجمتها؟! "كفى!" صاح الحاج ميلاد بعد أن فكر طويلا في هذا الأمر. ثم راح يدندن بأغنية بهدف إبعاد تلك الأفكار السوداء عن ذهنه. وكان الحاج ميلاد انسانا بسيطا، شبه أمّي. ولم يكن قد قرأ أيّ كتاب في حياته. لذا فإن حيرته أمام القضايا الشائكة لم تكن لتستمرّ طويلا.

وفي اليوم التالي، حدث ما أنساه تهديدات الكنائس. فلأول مرة في حياته، شاهد امرأة من قوم آخرين غير قومه. وكانت مكشوفة الوجه. حدث ذلك عند منتصف النّهار. وكان العطش قد نال منه. لذا كان يتمنّى بفارغ الصبر أن يصل إلى جدول أو إلى عين ماء لإطفاء جمرة عطشه، وعطش بغاله. وقد تعالت إليه أصوات النساء من بعيد من لكن دون أن تُربكه. ففي كل قرية، وفي كل مدينة من قرى ومدن الإمبراطورية، كان الهواء يمتلئ بأصوات النساء. وهو كان يتصور أن المسلمات حتى وهن خلف الحجاب، يبذلن كل ما في وسعهن لرفع أصواتهن أكثر مما يجب. غير أن الدهشة التي أصابته بشكل لم يسبق له مثيل كانت بسبب سلوك النساء من غير قومه، واللائي شاهدهن أخيرا، ومتجمّعات حول منهل له ينابيع كثيرة، كانت أولئك النسوة يملأن جرارهن وهن يتضاحكن، ويتبادلن الطرائف والنكات.

وأمام ذلك المشهد، تجمّد الحاج ميلاد في مكانه. وكانت هناك نساء وفتيات، كل واحدة منهن بتسريحة شعر، وبجزء مكشوف من الفخذ والرقبة. والشيء الأكثر إثارة للحيرة هو أنه ولا واحدة منهن، كانت مخفية للعينين! "الله أكبر!" قال الحاج ميلاد في نفسه مطلقا صوت إعجاب مشوب بالخوف وفيه شيء من الشعور بالذنب: "عيون نساء!" كان يردّد أكثر من مرّة، وكأنّه يريد أن يقنع نفسه بما كان قد رأى. "عيون نساء، ونساء صغيرات السّن فوق ذلك!". ولم يكن قد استعدّ بما فيه الكفاية لمثل هذا المشهد. لذا أحسّ أنه ليس بمقدوره أن يتحمّله لوقت طويل. إنّ العيون التي شاهدها غيّرت وجه العالم أمام ناظريه. فكما لو أنّه استيقظ من النوم، ليجد نفسه أمام صباح مضاء بشمسين: شمس كبيرة، تلك التي نعرفها جميعا، وشمس أخرى انفجرت إلى الآلاف والآلاف من اللآلئ ترصّع اثنين اثنين جبهات النساء. ومثل المسحور، لم يتمكن برغم الارتباك الذي استبدّ به من أن يحوّل نظره عن تلك العيون. هكذا هن أيضا نساء البلقان! وشيئا فشيئا وصلت إليه الهمسات القاتمة للنساء السمر في بلاده. همسات مثل سحاب أسود لإيقاظ ذاكرته. غير أنه كان يجهد نفسه لإبقائها بعيدا عنه لكي لا تفسد ألق خصلات الشعر التي أمامه، والتي لها لون البُنْدقات. "يا إلهي!" زفر من جديد. نحن نعرف زواج النهار بالشمس، والقمر بالليل، لكن هناك ابتداء من الآن زواجا آخر: زواج النّهار بعيون النساء. وكان الحاج ميلاد يعيش اليوم الأول من هذا الزواج السعيد وستتبعه

أيام أخرى كثيرة، عشرون، ثلاثون، بعدد المدّة التي تستغرقها الرحلة. ثم العودة. وبعدها لن يكون هناك أيّ شيء. والليل سيهبط لكي يكون شاملا ولا متناهيا. ومثلما يحدث في الحلم، اقترب الحاج ميلاد من المنهل، وعندئذ انتبهت النسوة إلى وجوده وهو سمعهن يطلقن أصواتا مذعورة ميّز بينها كلمة "تركي". وقد قيل له قبل ذلك إن نساء وفتيات هذه الأقاليم يرتعبن حالما يشاهدن عسكريين أو موظفين تابعين للدّولة العثمانية.

تجمّد الحاج ميلاد في نفس المكان الذي كان فيه تماما مثل رجل شعر بالأسف لأنّه أفزع فراخا في العُشّ. وقد حاول أن يبتسم لهن، وقد يكون فعل ذلك، إذ أنّ امرأتين أو ثلاثا نظرن إليه من دون أن يبدين خوفا منه. ثم على الفور، شرعن في الحديث في ما بينهن بتلك اللغة التي لم يكن يفهمها. لغة قد تكون اليونانية أو ربّما الألبانية ذلك أنه في الفندق الذي أمضى فيه الليلة السابقة، كان قد علم أن تلك المنطقة موزّعة بين قرى ألبانية، وأخرى يونانية. "تركي" "تركي" سمعهن يردّدن. وربما كانت هذه الكلمات تعني بالنسبة له: "أنظرن إلى هذا التركي الذي يقف غير بعيد عنّا!". أو ربما: "هيا.. لنسرع.. ونبتعد عن هذا المكان ذلك أن التركي يراقبنا لكن لا.. الكلمات لا تقول هذا ذلك أن النسوة ظللن واقفات وكأنّ مشهد رجل واقف بالقرب منهنّ أمر عاديّ للغاية.

ومرّة أخرى صاح الحاج ميلاد متعجّبا: "الله! الله!". ماذا ترى يكون هذا العالم الذي فيه تتراقص النظرات بكامل الحرية، نظرات النساء كما نظرات الرجال، ماسحة الفضاء نفسه، وليس بينهم غير التسامح، تماما مثلما يحدث في هذه اللحظة التي تمتزج فيها عيناه ذات اللون الأسود الشبيه بلون القهوة، بصفاء وتألّق عيون تلكم النسوة. ألقى نظرة جانبية على قافلته المتوقفة قريبا منه. تلك هي القافلة التي سوف تجد حلاّ للمشكلة، وتضع الأشياء في نصابها، مثلما قال أحدهم في الليلة التي سبقت سفره. بل يمكن أن تكون هذه الكلمات هي نفسها التي تفوه بها "شيخ الإسلام" لتحية القافلة وهي تتأهّب للسفر. قافلة الخلاص.
وحالما عاد الحاج ميلاد بنظره إلى المنهل، نسي تلك الكلمات. رسم على شفتيه ابتسامة أخرى تماما مثل رجل يريد أن يعتذر عن خطأ بسيط، ثم بخطوات مترددة، ومرتبكة، كما لو أنّه يمشي على البلّور المكْسور، تقدم من المنهل. ولا واحدة من الفتيات أو النساء الواقفات هناك أبدين شيئا من الخوف. فلم يكن الحاج ميلاد مُسلّحا. ولم يكن مظهره يوحي بالتهديد أو الخوف. والقافلة التي كان يقودها كانت تبدو مسالمة. وقد تنحّت النساء والفتيات جانبا. وعندما انحنى الحاج ميلاد لكي يشرب، مدّت له إحداهن جرّتها. وقد عاين هو شبابها الفائض، وصفاء عينيها، وكاد يترك الجرّة التي تقبلها من يديها تسقط على الأرض وذلك بسبب الشعور الملتهب الذي اجتاح روحه وجسده.

"شكرا لكنّ" قال الحاج ميلاد بعد أن شرب منحنيا أمام المرأة الشابة. وهذه أمسكت بالجرة من جديد التي أعادها إليها بيدين مرتجفتين، طابعا على شفتيه ابتسامة صريحة. وكل النساء الأخريات ابتسمن له بدورهن. وعندئذ أحسّ الحاج ميلاد أنه أصبح خفيفا، خفيفا كما لو أنه أصبح نسمة من نسمات الريح التي كانت تهبّ. ولم يكن بإمكانه حتى ذلك الحين أن حوّل نظره عنهنّ، وبه رغبة في أن يصيح فيهنّ "ابتسمن، ابتسمن مرة أخرى.. وأرجو من الله ألاّ تكففن عن ذلك!". فقد أحسّ، إذا ما هن كففن عن الابتسام، أن الظلام سوف يلتهمه. وقد أخذت النساء والفتيات في تحريك رؤوسهن، منقلات نظرهن من هنا إلى هناك، غير أن ابتسامتهن ظلت وكأنها معلقة من حوله.

وبالإشارات، دعت النساء والفتيات الحاج ميلاد أن يغسل وجهه مباشرة من الينبوع، ثم مستسلمات لفرح طبيعي، اهتممن بالبغال التي كانت قد اقتربت لإطفاء عطشها. "آه لو كنتنّ تعرفن ما تحمله هذه البغال على ظهورها" علّق الحاج ميلاد. وهذه الفكرة المرة اخترقته فجأة مثل برق أسود. غير أنه تمكن من أن يطردها في الحين. وحتى وإن كان غير عارف بمسائل كثيرة، فإن

الحاج ميلاد أدرك بسرعة أنه ليس باستطاعته المكوث طويلا في ذلك المكان المبهج للقلب والروح. لذا عليه أن يبتعد الآن حتى لا يصبح ثقيل الظل. غسل وجهه للمرة الثانية، ومسحه بمنديله، ثم تراجع خطوات إلى الوراء، انحنى من جديد أمام النساء في هيئة الاعتراف بالجميل. وهن ابتسمن له، ومحركات رؤوسهن، نطقن بكلمات قد تكون تمنيات له بسفرة سعيدة ومُوفقة.

والحاج ميلاد لم يشعر أبدا بسعادة كهذه في حياته كلها. وقد بدا له أن العالم ولد من جديد في تلك اللحظة، مغسولا بنور من الدموع كان يغمر الخليقة بأسرها. وبالرغم من أنه تجاوز الثلاثين من عمره، فإنه لم يعرف أبدا الحبّ، مثل كل الرجال والشبان في بلاده. ومقتديا بما كان يفعله الآخرون، تزوج بواسطة من عائلته. وبعدها أنجب أطفالا. وهذا كل ما في الأمر. غير أن كل هذا لا يمكن أن يسمّى حبّا. فالحب هو، عندما يكون باستطاعة المرأة الحرة أن تجول بنظرها في أيّ مكان تريد. وبعد أن تكون قد رأت كل الرجال على الأرض، تختارك أنت. وأنت فقط لا غير!

منتشيا، أحسّ الحاج ميلاد أنه عاشق لنساء البلقان. ففي حياته كلها، لم ير أبدا مثل ذلك العدد من النساء. ومنذ لقائه بهن، أحسّ أن العالم لم يعد مثلما كان من قبل. فهل يمكن أن تبتسم له النساء، هو الحاج ميلاد، وأن يكتشفن عنده جاذبية ما.. ومفعما بالسعادة، أراد أن يرفع صوته بالغناء عاليا. وحده، كان الساحل الرملي يمتدّ حوله، وإذن لاحرج عليه في أن يغنّي كما يشاء وكما يريد.

هذا ما فعله. فقد أطلق صوته بالغناء عاليا تحت قبّة السماء، مثيرا الخوف لدى البغال بصدى تلك الأغنية التي كانت من صنف الأغاني الفاترة، المرتخية. وكان الحاج ميلاد قد نسي كلماتها. غير أن ذلك لم يكن مهما بالنسبة له. فقد عوّضها بكلمات من ابتكاره الخاصّ، وتحديدا بهاتين الكلمتين اللتين كان يرددها بلا نهاية: (3) Sverda، Dynja، Sverda، Dynja

وقد ظل يغني إلى أن بحّ صوته. وعندئذ نظر إلى الخلف من جديد، غير أن المنهل كان قد اختفى عن الأنظار الآن. بالتأكيد، سوف يتذكر هذا المكان! ومن يدري قد يجد أثناء العودة، تلك النساء، وتلك الفتيات ومعهن جرارهن؟ ثم فكر من جديد في الأحجبة. وفكرة أن يراهن محجّبات الوجه، كدّرت نفسه في الحين. فتلك الذكرى المضيئة، التي كاد يحملها معه لا يمكن أن تنطفئ بمثل تلك السّرعة. ثم إنه بإمكانه أن يمنّي نفسه بأنه، وحتى عودته من الرحلة، لن يتمّ توزيع الأحجبة في تلك المنطقة إذا ما كانت الكمية التي سلّمت له غير كافية. وعندئذ، سوف يجد مرّة أخرى، ذلك المنهل، منهل السعادة والحب..

وها قلب الحاج ميلاد يخفق بالحب من جديد. وفي هذه اللحظة بالذات شاهد على مسافة بعيدة، قباب مدينة أخرى قد تكون عاصمة الجفْتلك التي سوف يسلم فيها أوّل دفعة من الأحجبة. وبيده اليسرى تحسّس الجيب الذي وضع فيه الفواتير وعوض أن يطلق الأغنية التي كان يرغب في أن يغنيها، أطلق زفرة عميقة.

وكان الحاج ميلاد قد اجتاز سبع مدن في حين كانت تنتظره إحدى عشرة أخرى. وعقب تسليم الكميات الأولى من الأحجبة في المدن التي كان قد مرّ بها، أصبح البعض من بغاله بلا أية حمولة. وكان الطقس قد تغيّر. فقد برد. وستكون المستودعات المقبلة التي سيتوقف عندها لساعات طويلة أشدّ برودة من سابقاتها. وكان قد بدأ يشعر بوخز في عينيه من كثرة النظر إلى الفواتير، وتقليب الأوراق التي يحتويها السجل. أما عمال المستودعات، فقد كانوا يعيدون مراقبة كل رقم من أرقام الإحالة، وكل كمية مشار إليها، وكل التفاصيل الأخرى التي تتطلب المراجعة والفحص، بحذر وارتياب.

"يا له من بلد!"، زفر الحاج ميلاد. إنّ قطع مسافات مديدة لا يثقل عليه مثلما يثقل عليه توضيح الأمور إلى عمال المستودعات ذوي السحنات العابسة والمتجهمة. وكان كلما وجد نفسه حرّا في الانطلاق، أطلق تنهيدة

ارتياح، وعندما يتوفر له الوقت، كان يتجول في شوارع المدن المجهولة التي كان يتوقف فيها. وفي كل مكان كان يرى النساء، في مفترقات الطرق، وعند عتبات المنازل، وفي ساحة السوق. وكان ينظر إليهن بطرف العين، وقد احمرّ وجهه حياء وخجلا. وخلافا للنساء والفتيات اللائي التقاهن عند المنهل، كانت النساء اللائي رآهن في المدن التي مرّ بها، يشعن في نفسه احساسا ليس من السهل إدراك معناه. صحيح أنه كان ينتشي عندما يجد نفسه أمامهن، غير أنّ توترا غير مفهوم سرعان ما يستبدّ به. وكان لديه شعور بأنه يحبهن، ويكرههن في نفس الوقت. ولم يكن باستطاعته أن يكشف سبب هذه الحيرة، وهذا الارتباك. " يا لكن من مخلوقات تعيسات.. عاثرات الحظ" كان يقول لنفسه: مثقل القلب بالهموم. وأحيانا كان الشعور بالشفقة عنده يموت ليحل محله الشعور بغضب أعمى يسوّد نظرته، ويفسد مزاجه. " بعد سن الثالثة عشر، كلّكن، دون استثناء، سوف تجبرن على تخفية وجوهكن وراء الحجاب ! "... ومكرّرا: "أنا لست على ما يرام.. أنا لست على ما يرام ! "، كان عرق بارد يبلّل جبهته. "إنها أول مرة أجد نفسي فيها وأنا على هذه الحالة ! ". ولم يكن الحاج ميلاد الوحيد ضحيّة لمثل هذا التوتر، وهذا الاضطراب. فأمام القافلة، كانت تعصف ريح توحي بالجنون. وكانت الأخبار التي تعلن عن مقدمها تقطع المسافات بسرعة تتجاوز سرعتها بكثير لتصل قبلها إلى المدن المبلّلة بالأمطار. وكانت تدمدم في المدافئ القديمة، مجتذبة الرجال من نومهم مثل أوراق يُوقعها الهواء من فوق سطح الأرض.

وكان قرار فرض الحجاب قد صدر منذ أشهر عدة، غير أن الناس لم يدركوا حقيقته الفعلية إلاّ عند قدوم القافلة. وقد يكون انتظار النساء لمثل هذا الأمر مُوجعًا ومؤلما. أما قلوب الرجال فلا بدّ أنها مسكونة بالمرارة. وهذا ما يمكن أن يحدسه الإنسان في النظرة الأولى، فعيون النساء لم تعد تلمع بذلك البريق مثلما كان حالهن في المنهل. بل تبدو وكأنها فارغة من أيّ ألق. أما عيون الرجال فجامدة. لكأنها ليست موجودة أصْلاً. وهؤلاء الرجال كانوا سيمزّقونه إربا لو علموا أنه هو الذي يقود القافلة المشؤومة. وقد يفصل بين الجفتلك الآخر. ولأول مرة منذ انطلاقه في تلك الرحلة الطويلة الشاقة، أحس الحاج ميلاد بالتعب والإرهاق. وكان قد ترك وراءه اليونان الشمالي، ثم مُنَسْتيرو، وأوشريد. والآن هو يتّجه نحو مدن لأسمائها الغربية رنين خاص: دورروس، شكودرا، سراييفو، بلغراد، وبعيدا، هناك مدن هنغارية.. وبعدها.. آه بعدها.. يا الهي هل ستكون هناك نهاية لهذه الرحلة ؟!

كان العالم مسكونا بالنساء. ومهمته هو أن ينقل إلى كل الأماكن كلّ تلك الأقنعة من القماش التي سوف تخفي وجوههن. تلك كانت إرادة السلطان الأعظم، وأوامره سوف تطبّق بحذافيرها.

في الفنادق القديمة التي كان قد غزاها البقّ، والتي كان يقضي فيها لياليه، كان الحاج ميلاد يحاول، لكن من دون جدوى، أن يعرف المسافة التي تبقّت أمامه. فهو لم يذهب إلى المدرسة، ويجهل قراءة الخرائط. أما الذين كان يسألهم عن عدد الأميال التي تفصل بين هذه المدينة وتلك، فقد كانوا يجيبونه بايجابات متناقضة. لذا قرر ألا يسأل أحدا مستقبلا. وكان ذلك خلال ليلة قضاها في فندق شبيه بخربة، كانت سقيفته الأمامية قد اسودت من كثرة تقلبات الطقس. نعم، لقد قرر ألّا يسأل أحدا مستقبلا. وسوف يواصل سيره بحسب رغبته، جاذبا بكلّ ما أوتي من جهد وعزيمة ذلك الستار الأسود الذي له ثقل غطاء من رصاص، من أفق إلى أفق آخر حتى الحدود القصّية للإمبراطورية، هناك حيث تنتصب مدينة تحمل اسم فيينا... "نعم سوف أوصله إلى هناك.... "، كان يقول لنفسه، بينما كان رأسه ينحني مثقلا بالنوم...

وذات ظهيرة، وصل الحاج ميلاد إلى مدينة موحلة. واسمها الغريب، الذي لا يمكن النّطق به، جعلها أشدّ نفوذا. وكان عليه أن يتخلص فيها من طرود الأحجبة الأخيرة. بعد تلك المدينة، كانت تمتدّ السّهول

الهنغارية، غير أن مهمته كانت قد انتهت عندها. وقد يقطع مسافة أخرى باتجاه الغرب في الرحلة القادمة. أما هذه المرة، فلا سبيل إلى ذلك. والآن، هو متعب.. لا يكاد يقوى على السير على قدميه.

وبعد أن طاف طويلا، عثر على المستودع، وهو عبارة عن بناية كئيبة، كانت تنتصب بين برك المياه، ورماد الفَحْم. وعامل المستودع الذي لم يعثر عليه إلاّ بشقّ الأنفس ساعده على إنزال الطرود الأخيرة. ومنحنيا أكثر من مرة، راح العامل يعتذر عن تأخّره، مطلقا على الحاج ميلاد اسم "آغا العاصمة" وذلك خشية أن يشي به لدى السلطات عند عودته إلى اسطمبول. غير أن وجه الحاج ميلاد ظل خاليا من أيّ تعبير. وتلك المدينة التي كانت رطوبتها تتسرّب إلى عظامه، كانت تخنقه حتى الموت. وكان من المُهمّ بعد كل المتاعب التي نالها أن يتمدّد على فراش في أول فندق يعترضه، وأن ينسى كل شيء..

بعد أن عدّ الأحجبة، انحنى عامل المستودع على الفاتورة، ثم أمضاها. وأما الحاج ميلاد فقد راح يلقي نظرات على قافلة بغاله، الجامدة أمام المستودع "ها قد انتهى العمل ! " قال لنفسه.

وعلّق عامل المستودع قائلا: "لقد كان هناك فيضان حقيقي، كل الشوارع غارقة في الوحل" ولحسن الحظ، لم يعد للبغال شيء تحمله ! ".

ولم يردّ الحاج ميلاد على تعليقه، بل سأله:

– هل يوجد فندق قريب من هنا ؟

– فندق ؟ بالتأكيد سيدي الآغا.. باستطاعتك أن تجده بعد مفترق الطرق، على الجانب الأيمن... وهو ليس بعيدا عن هنا.. ولكن انتظرني لحظة.. سوف أغلق المستودع ثم أرافقك إليه".

وساعد عامل المستودع الحاج ميلاد على التفاهم مع صاحب الفندق الذي لم يكن يتكلم اللغة التركية. وبعدها غادر. وعندئذ أطلق الحاج ميلاد تَنْهيدة ارتياح..

في الخارج، كانت الأمطار قد شرعت في الهطول مجدّدا. ومن خلال الباب الذي ظلّ مفتوحا، شاهد الحاج ميلاد أحد عمال الفندق وهو منشغل ببغاله في الباحة. ثمّ أشعل صاحب الفندق الفانوس الذي عند المدخل. وفي هذه اللحظة بالذات غمر حزن عميق روح الحاج ميلاد. فلم يكن يدري ماذا سيفعل الآن وقد تخلص من حمولته الثقيلة. جلس عند ركن، قرب المصباح، وراح يدقّق في الفواتير. ولحسن الحظ، عاين أن كل شيء كان على أحسن ما يرام، وأن كل طرود الأحجبة سلمت بحسب ما هو مقرّر. وإذن.. كل شيء مرّ بسلام ومن دون أي تعقيد.. ومع ذلك ظل الحاج ميلاد موحش النفس. والآن وقد تخلص من حمولته، وهناك غير بعيد عنه، كانت بغاله تأكل العلف في مستودع الفندق، هو يشعر بفراغ رهيب. فما الذي حدث له يا ترى ؟ ولماذا يفكر في الأحجبة التي تخلص منها كلها ؟ هو لم يخطها، ولم تكن له يد فيها. وهي ملك الدولة. لذا، الأمر الطبيعي هو أن يحسّ بالارتياح، وبالرضا.. ولكن لا.. ها نفسه مضطربة.. وها الحيرة تشوش أفكاره، وتربك حركاته.. ولعل الخمسة أسابيع التي أمضاها بصحبة تلك الأحجبة قد خلّفت أثارا في نفسه، وأقامت بينه وبينها رباطا غريبا. فخلال رحلته كان مرّة يكرهها، ومرة يعشقها، مرة يعتبرها هامة ومفيدة، ومرة يحتقرها، وينظر إليها كما لو أنها أشياء تافهة وزائدة عن اللزوم. والآن هو يعلم جيّدا أن نصف مليون وجه نسائي سوف يتخفّى وراءها، وبها سوف تصطدم الجباه، والشفاه، والهمسات والتنهدات الحمية. وسوف يكون هو المسؤول عن كلّ هذا، ذلك أنه كان قائد قافلة البغال التي كانت تحملها، وتوزّعها في المدن والقرى.. أفليس من الأفضل إذن أن يعود بأقصى السرعة ليكون من جديد بين زوجته وأولاده.. فلعلّ ذلك يخفّف عنه وطأة المشاعر المرّة التي كانت تعذب نفسه..

كان الليل أسود حالكا. ومن جديد راحت الأمطار تنزل رتيبة. وممددا على الفراش، شعر الحاج ميلاد برغبة في البكاء.

وخلافا لرحلاته السابقة، بدت له العودة أشد مشقّة وطولا من رحلة الذهاب. وقد بدت له القرى أقل حجما من السابق. وكان الطقس يزداد سوءًا ورداءةً كلما تقدم في طريق العودة. وفي كل مرة يدخل فيها مدينة، كان أوّل شيء يقوم به، هو البحث عن النساء المرتديات للحجاب. لكنه لم ير ولو واحدة منهن. ومثل الفتيات الصّغيرات، كن يتجوّلن في الشوارع مكشوفات الوجه. ولم يجد هذا الأمر غريبا. ثم فكر في أنه يجهل تماما الطريقة التي سوف يطبق بها المنشور الفارض للحجاب، وكيف سيتمّ توزيعه، والوسائل الرادعة التي سوف تختارها الدّولة لإجبار النساء على وضعه. "ولكن لماذا أنا مهتم بهذا الأمر"، كان يقول أحيانا لنفسه معتقدا أن ذلك سوف يجعله لا مباليا بالفعل. ولكن حالما يدخل مدينة، كان أول شيء يتمنّاه من صميم قلبه هو أن يسأل بصوت عال عن مصير الأحجبة التي أتى بها، وقام بحملها عبر مسافات طويلة، مواجها مصاعب الطريق، ومشقة السّفر. وفي الحقيقة هو لم يكن يدري إن كان يريد حقا أن يشاهد تلك الأحجبة وهي تخفق في الشوارع كما لو أنها تعلن عن جنازة، أو أنه كان يرغب في أن تظلّ مدفونة في المستودعات إلى أن تتعفّن مثل كومة من الفحم تحت التراب. وفي النهاية تساءل إذا ما كان كل ما رآه وعاشه خلال رحلته لم يكن سوى حلم. ومرة أخرى، سرح به الخيال بعيدا إلى حدّ أنه تصور أن المنشور ألغي، ولن يطبق أبدا. "فليفعلوا به ما يشاؤون"، كان يقول وعيناه مشدودتان إلى الأفق البعيد، هناك حيث يضيع الطريق. وكان قد مضى وقت طويل على مغادرته سراييفو، والآن هو يقترب من شكودرا. وكانت كنائس هذه المدينة، ومساجدها قد بدأت تُبرز من بين كتل الضّباب، أشباحها الباردة والمهيبة. ثم بدأ رذاذ ينزل، وهو يقترب من مشارف المدينة. لكن عند وصوله إلى "الفندق الجديد" الذي أقام فيه خلال رحلة الذهاب، تحوّل الرّذاذ إلى مطر غزير، بدا وكأنه لن يتوقّف أبدا. وفي لحظات قليلة، امتلأت باحة الفندق ببرك الماء غير أن هذا لم يغضب الحاج ميلاد ذلك أنه لم يكن راغبا في التجول في شوارع المدينة... ومكوّما في ركن من أركان قاعة الانتظار، لم يفعل شيئا آخر غير انتظار هبوط الليل. وعندما أظلمت الدنيا، أشعل صاحب الفندق المصباح المعلق في السّقف، وجميع النزلاء جاؤوا ليأخذوا أماكنهم حول طاولة العشاء. وكان بالإمكان أن نحدس من النظرة الأولى، أنه كان بينهم من كانوا يقيمون في الفندق منذ أيام عديدة، ذلك أنهم كانوا يتحدثون في ما بينهم كما لو أنهم متعارفون منذ فترة طويلة. وهؤلاء كانوا موظفين ومفقدين أرسلتهم إلى الإقليم إدارات مركزية، وكانوا جميعا يحسّون بنفاد الصبر، ويرغبون في العودة إلى العاصمة في أقرب وقت ممكن. ومن خلال الكلمات التي كانوا يتبادلونها، أدرك الحاج ميلاد أنهم مكلفون بمهام كبيرة. وربما لهذا السبب، لجأ إلى ركن قصيّ، وفعل كل ما في وسعه لكي يظلّ غير منظور، وغير ملحوظ. مع ذلك، لفت انتباه جميع الحاضرين. وبينما كان صاحب الفندق يضع الصحون والملاعق والسكاكين والشوكات، سأله أحدهم، وكان رجلا بوجه مستطيل، وعينين نصف مفتوحتين تبدوان وكأنهما لا تعبّران عن شيء آخر إلاّ عن التعاظم والعجرفة:

- وأنت.. أية مهمة كلفت بأدائها هنا ؟

وردّ عليه الحاج ميلاد وكأنّ السّؤال فاجأه قائلا: "أنا ؟ لقد قدت قافلة سيد الآغا.. قافلة محمّلة بالأحجبة..."

- هو أنت الذي جاء بها إذن..؟

وكل الرؤوس استدارت إليه.. وهو حرك رأسه بالايجاب. وعلّق صاحب الفندق قائلا وهو يضع وسط الطاولة إناء خزفيا مليئا بالفاصوليّة.

- في كل شكودار، لا حديث هذه الأيام إلاّ عن هذه الأحجبة.. والآن تفضلوا أيّها السادة الكرام.. هناك طعام للجميع.. بل أكثر ممّا انتم تريدون..

وارتفعت أصوات ثلاثة لتقول:

- الشكر لك يا صاحب الفندق.. وهذا الأخير سألهم:

- هل لكل واحد منكم ملعقته وصحنه ؟

وأجابوا هم :

- لا شيء ينقصنا. . شكرا !

ظلّ صاحب الفندق واقفا، وعلى محياه علامات الرضا والارتياح. . ثم أضاف قائلا. . "كل المدينة تغلي بسبب الأحجبة. . لذا بإمكاننا أن نفهم كل هذه الإشاعات التي تروج هنا وهناك. . فالأمر يتعلق بشيء لم يسبق له مثيل في مناطقنا نحن. ونساؤنا لسن متعوّدات على مثل هذه القوانين الإجبارية. . والرجال كذلك. . والجميع على علم بصدور المنشور الخاص بفرض الحجاب. . هذا شيء مؤكد. . لكن ولا أحد منهم يعرف كيف سيتمّ تطبيقه. . وهناك منهم من يقولون بأن رجال الجندرمة سوف يوقفون كل امرأة مكشوفة الوجه وأما آخرون فيقولون بأن هناك غرامة ستفرض على كل من تخالف الأمر، بل قد يؤدي بها ذلك إلى السجن. . .

وسأل أحد الحضور الحاج ميلاد قائلا :

- وأنت. . ماذا تعرف عن الإجراءات التي سوف تتخذ بخصوص هذه المسألة. . لا بدّ أنك تعرف. . أليس كذلك ؟

- لا أعرف شيئا عن هذا الموضوع، يا سيد الآغا. . ومهمّتي اقتصرت على حمل الأحجبة إلى الأماكن المشار إليها في السّجلّ. .

وسأل أحدهم صاحب الفندق :

- وهل هناك ردود فعل مناهضة لمثل هذا الأمر. .

وردّ صاحب الفندق قائلا :

- "عليّ أن أعترف لكم بأن النساء كما الرجال، هنا في هذه المنطقة، عنيدون. . ولكنهم في نهاية المطاف، سوف يجدون أنفسهم مجبرين على تطبيق الأوامر ! " علّق الرجل صاحب الوجه المستطيل بكامل الثقة في النفس. . .

- "وهل تظنّ ذلك ؟ " سأله رجل آخر. .

- لقد قلت لكم أنهم سيطبقون الأوامر شاؤوا أم أبوا. . إذ ليس هناك أيّ مخرج آخر غير هذا المخرج". . .

ومبتسما، واصل صاحب الفندق الحديث قائلا: "لكن ماذا نسمع. . ؟ هنا، أغلب المنازل مبنية على مساحات واسعة بحسب المعمار الخاص بالألبان وباستثناء المنازل الخاصة بالعائلات الكبيرة، فإن المنازل الأخرى تتبادل المعلومات والحديث والأخبار في ما بينها بواسطة ما نسميه عندنا بطل "ARXAPI" : وهي أبواب صغيرة بين كل منزل وآخر. والناس يقولون هذه الأيام إن هذه الأبواب سوف تظل مفتوحة في الليل كما في النهار لكي تتمكن النساء والفتيات من التنقل بسهولة بين المنازل إذ أنه لم يعد باستطاعتهن السير في الشوارع. .

وردّ صاحب الوجه المستطيل على هذا التعليق قائلا :

- آ. . انظروا إلى ما يفعلون. .انظروا. . حتى الشياطين ليست قادرة على أن تفعل هذا. . ما يهمّ هؤلاء الناس، ليس القوانين، وإنما أن يبتكروا كل ما في وسعهم من حيل شيطانية لكي يضعوا الحجاب !

- وأفرد آخر يديه، وعلّق قائلا :

- للأسف الشديد. . هم بالفعل كذلك. . وأنا على استعداد لكي أفهم أشياء كثيرة. . غير أني لا أستطيع أن أفهم كيف يجرؤ الناس على عصيان أمر من أوامر السلطان.

ومساندا إياه صاح رجل :

- أنت على حق. . لا بدّ أن يطبق القانون كما هو حتى ولو سقطت الدماء على الأرض !

واصل الحاج ميلاد الأكل لكن من دون رغبة. وقد اهتمّ في البداية بالنقاش الذي دار حول الأحجبة، خصوصا وأنه واحد من أهمّ المعنيين بأمرها. لكن

فجأة، ومن دون سبب واضح، شعر بالتوتر والاشمئزاز وبالرغبة في أن ينتهي العشاء بأقصى السرعة. غير أن النقاش تواصل والراغبون في مواصلته طلبوا قهوة بعد أن أنهوا عشاءهم. وفي لحظة من اللحظات، أراد الحاج ميلاد أن ينهض، ويذهب إلى النوم، غير أن حياءه منعه من ذلك فجميع الحاضرين كانوا أكبر منه سنّا. وجميعهم كانوا يحتلّون مناصب رفيعة أرفع بالتأكيد من منصبه. وقد فكر أنهم قد يستغلون غيابه لكي يقولوا في شأنه كلاما سيئا. وفي النهاية، قرّر البقاء.

وتابع صاحب الفندق الحديث قائلا:

- المسلمون فرحون بهذا القرار.. وقد أرسلنا للسلطان رسائل كثيرة.. غير أننا لم نتلق أيّ جواب..

- وعلّق أحدهم :

- أكيد أنه تلقى رسائل من جميع أنحاء الإمبراطورية..

- وقال صاحب الوجه المستطيل وقد بدت عيناه الآن أكثر ضيقا. فكأنهما نُدْبتان تبقتا من جرح قديم:

- يقال إن القرار جاء نتيجة حلم.. " وبعد أن توقف قليلا، أضاف قائلا:

- نعم.. جاء نتيجة حلم.. حلم رآه شيخ من البوسنة.. ونقل خبر هذا الحلم إلى العاصمة..

- هل حدث هذا حقّا؟ تساءل ثلاثة

وأكّد صاحب الوجه المستطيل كلامه بحركة من رأسه، وأضاف قائلا:

- وقد قام مختصّون بتحليل الحلم على مدى أيام عديدة. وحالما اكتشفوا مغزاه، قدّموه إلى السلطان..

وعلّق صاحب الفندق على كلام صاحب الوجه المستطيل قائلا:

- ليبارك الله شيخ البوسنة على هذا الحلم.. لقد أتى لنا بالخلاص نحن مسلمي هذه المنطقة.. وبالنسبة لي، كان يوم قدوم الأحجبة عيدا.. وقبل الفجر، بدأنا نضرب الطبول، والجميع نهضوا من النوم ووقفوا على الشرفات متسائلين عن الحدث السعيد.. ". وقاطعه أحد الحاضرين قائلا:

- ما أظن أن الفرحة كانت عامة وشاملة..

- وردّ عليه صاحب الفندق قائلا:

- هذا أمر مؤكد يا سيّد الآغا.. وقد سبق لي أن قلت قبل قليل أن الأغلبية الساحقة من الناس رافضة هذا القرار، وهم يحاولون الإفلات منه. والأسوأ من كل هذا هو أن أعداء الدّولة، والإمبراطورية، وكل الذين يناهضونها متى سنحت لهم الفرصة بذلك، شرعوا في تحريك ألسنتهم الخبيثة..

وهنا ارتفع صوت رجل قصير وسمين ظلّ صامتا حتى ذلك الحين وصاح غاضبا:

- الواضح أن هذا القرار يزعج كل الفاسقين الذين لا متعة لهم غير اغتصاب الفتيات والنساء بنظراتهم.. ومن المؤكد أنهم سيبكون بدموع التماسيح على الزمن الذي ولّى.. زمن كانوا يمتعون فيه أنظارهم بجمال النساء.. غير أن الأمر الذي ينساه هؤلاء القوم المناجيس هو أن هذا القرار الحكيم سوف يحرر النساء من الفسق والفساد، ومن شرّ إبليس، الوسواس الخناس، كما قال شيخ الإسلام وسانده صاحب الوجه المستطيل قائلا:

- من الآن فصاعدا سوف نعيش في أمن وسلام. فالنساء كما هو معلوم ومعروف، لهن القدرة على إغواء الرجال.. والنساء هن اللواتي يفقدنهم العقل الصواب.. وأعتقد أننا بهذا القرار الحكيم، سنجنّب أنفسنا نزاعات وحروبا، وانتفاضات. فالنساء، كما هو معلوم ومعروف، عادة ما يكنّ السبب الأساسي في الاضطرابات التي عرفها ويعرفها العالم.. وهنّ مثل القمر الذي يهيّج البحر!

وبارك شيخ كلام صاحب الوجه المستطيل قائلا:

- باركَ الله فيك.. باركَ الله فيك.. إن كلامك عسل مصفّى!

ومستديرا نحو الحاج ميلاد، قال صاحب الوجه المستطيل:

- إن العمل الذي قمت به عمل فاضل. والنساء سوف يباركنك في أيّ مكان تذهب إليه!

وهنا توجّهت الأنظار إلى الحاج ميلاد. وسرعان ما انهالت عليه المدائح من كل جانب ليصبح في الحين رسولا من رسل الإسلام، ومُطهّر الإمبراطورية من الفسق والشرور، ومرّوض شيطان النساء.. آ.. شيطان النساء!! ذلك الذي قادته إليه وجوه النساء المكشوفة. وتلك الوجوه المكشوفة هي التي دمّرت طمأنينته الداخلية، ونشرت الاضطراب والحيرة في قلبه وعقله، وأيقظت في ذهنه أفكارا سوداء كادت تقوده إلى الجحيم.." فليحمني الله من كل هذا!" قال الحاج ميلاد في نفسه. ومن المؤكّد أن الله هو الذي قاده إلى هذا الفندق، ليجلس إلى أولئك الناس الأفاضل الذين هدأوا من روعه، وأعادوا الأمن والطمأنينة إلى قلبه..

في ساعة متأخرة من الليل، انتهت السهرة، ونهض النزلاء ليتوجّه كل واحد منهم إلى فراشه.. وواضعين أيديهم على قلوبهم، تمنّوا لبعضهم البعض ليلة سعيدة. وبصوت مفعم بالاعتراف بالجميل، حيّاهم الحاج ميلاد ومضى إلى الفراش وقلبه يخفق من شدّة الفرح، ونفسه متحرّرة من الشكوك. وقبل أن يخلد إلى النوم، صلّى طويلا، متمتما بآيات قرآنية لم يكن قد تلاها من قبل أبدا، غير أنه لم ينعم بنوم أقل اضطرابا من الليالي السابقة. وفي الحلم، رأى قمرا أصهب يقسم ظهر بحر "مرمرا"، مخلّفا عليه جرحا طويلا. وأكثر من مرة استيقظ مذعورا ليصرخ: "ليحمني الله من الشرور.. ليحمني الله من الشرور!". وفي اليوم التالي كان رأسه ثقيلا مثل كتلة من الرصاص.

كان الطقس يزداد برودة يوما بعد يوم، والسماء كانت تَزْداد ابتعادا لتصبح أكثر علوّا من ذي قبل. فكأنها تريد أن تعبّر عن احتقارها للدنيا وما فيها. وكانت قافلة الحاج ميلاد تتجاوز القرى والمدن الألبانية الواحدة بعد الأخرى. ومتحرّرين من عبء الحمولة، كانت بغاله تخفّ السير نحو الشرق. وهو كان يشعر في ساعات الطمأنينة أن الطريق سهلة تحت قديمه. وفي "دوروس"، ثم في "البازان و"أوشريد" عاين لأول مرة أن عدد النساء في الشوارع أقل من ذي قبل. وقد بدا للحاج ميلاد أن المسؤولين شرعوا في تطبيق القانون. وقد جرحه هذا الأمر ذلك أنه لسبب لا يدريه، كان يتمنى ألاّ يطبق القانون إلاّ بعد أن يكون قد عاد إلى بيته حتى لا يرى تبعاته. لكن، ها هي الآلة بدأت تتحرك. وها المدن التي كانت أوّل من استقبل طرود الحجاب تخضع لها. وكان كلما تقدم، ازداد عدد النساء انخفاضا. "سيكون الخريف بدون نساء.. والشتاء أيضا ثم ستغيب النساء في كل الشتاءات وفي كل الأصياف الأخرى.." فكر الحاج ميلاد محاولا في الآن نفسه طرد مثل هذه الأفكار السّوداء من ذهنه. وفجأة اتخذ العالم بأسره مظهرا مكفهرّا، وغرق في لون رمادي كما أنه يعيش خسوفا للشمس. وكل شيء كان يلوح واهنا، كما لو أنه في جمود أبدي. وكانت صور الفتيات والنساء تخترق ذهن الحاج ميلاد ساكنة، باردة هي أيضا، وخالية من أية إثارة. وكان الرجال يلوحون وكأنهم أشباح رمادية تهيم على وجهها. ومن جديد استبدّت الوحشة بالحاج ميلاد. وكان يحاول أن يتذكر أقوال الرجال في الفندق في مدينة "شكودرا" فلا يستطيع. ومن كل تلك الأقوال، لم تتبقّ في ذهنه غير صورة مرعبة، مثل صورة الأموات في الكوابيس. وكان كلما التقى فتيات أو نساء مكشوفات الوجوه، في شوارع هذه المدينة أو تلك شعر أنهن قد يكنّ الأخيرات اللائي سوف يراهن على هذه الصورة، وفوق هذه الأرض. وقد حاول الحاج ميلاد أن يقنع نفسه بأنه غير مسؤول عن هذا الليل الذي بدأ يداهم النساء، وأنه مجرد موظف بسيط لا حول له ولا قوة أمام السلطة ونفوذها الهائل، غير أن كل هذا لم يكن له أيّ صدى في قلبه...

نعم. . . هو مسؤول عما حدث. . وعما سيحدث. . فهو الذي نقل من قرية إلى قرية، ومن مدينة إلى أخرى طرود كل تلك الأحجبة التي ستنشر الظلام في كل مكان. لذا عليه أن يسرع في السير، ليغادر في أقرب وقت ممكن تلك البلاد التي كان يجتازها، وإلاّ فإن الناس سوف يتعرّفون عليه، وسوف يكتشفون ما كان يحمله في الطرود. وكل النساء والفتيات سوف يلاحقنه ليخنقنه بأيديهن. وحتى وإن لم يقدر على ذلك، فإن لعناتهن سوف تصيبه بالأذى ذات يوم. هكذا كان يفكر الحاج ميلاد. وكان الألم المرّ يعصر قلبه، وهو يشاهد مدافئ المدن التي تركها خلفه. وعند أسفل تلك المدافئ، لا بدّ أن الناس، باللغات الإحدى عشرة التي يتكلمونها في البلقان، لا يتحدثون عن شيء آخر إلا عن القناع الأسود. وهم كانوا قد عرفوا من قبل كسوف الشمس، وخسوف القمر. وهاهم الآن يتعرفون على ظاهرة جديدة. خسوف النساء. والكون بأسره سوف يظل مسكونا بالدهشة بسبب ذلك.

وذات يوم، وهو يتمايل على بغله، نصف نائم، انتفض فجأة، وفتح عينيه. عند قدميه كان يمتد البياض الهائل للساحل البحري. ذلك الساحل الذي ردد فيه جميع الأغاني التي يحب خلال رحلة الذهاب. ثم على مسافة قريبة، شاهد جدول ماء صغير، ثم المنهل الذي وجد فيه نفسه للمرة الأولى بين النساء. . غير أنه كان الآن مقفرا تماما. وكتلة الأحجار التي كان ينبغ منها الماء، والزبد الذي كان يغطى الينابيع، وكل هذا كان رماديّا وباردا. . نزل من ظهر البغل، وتقدم بخطوات بطيئة. أبدا لم يفكر في أي يوم من الأيام أن مشهد الماء يمكن أن يوحي بالدمار والخراب كما هو الحال بالنسبة لحقل مهجور. وهذا الماء يبدو أشدّ برودة من ماء أيّ ينبوع آخر، أو بالأحرى، له برودة مختلفة عن برودة الينابيع الأخرى. إنه جامد جمود الأموات. ولم يشأ الحاج ميلاد أن ينحني. فقط ألقى نظرة على اليمين، ثم على اليسار، كما لو أنه كان يتمنى أن تظهر أمامه النساء والفتيات. ثم بالرغم عنه، تصور أنّهن يقتربن من الينبوع ببطء، غريبات، جامدات، هن أيضا، ووجوههنّ مخفيّة وراء القناع الأسود. ولكنه سارع بطرد هذه الصورة من ذهنه. لا. . الأفضل ألاّ يظهرن مجدّدا، ذلك أن ظهورهن على شاكلة أشباح ملعونة، سيكون مشهدا مرعبا ومحزنا. . أدار الحاج ميلاد ظهره للينبوع، ومن جديد قفز على ظهر البغل الذي كان يتقدم القافلة. وما أن قطع مائة خطوة حتى انفجر باكيا. بكى كما لم يبك أبدا في حياته السابقة. ولم يمسح دموعه. ولم يفعل أي شيء لتهدئة خاطره. فكرة واحدة كانت تشغل ذهنه : البغال على الأقل غير واعية بكل هذا. . .

بدأت القافلة تقترب الآن من الشرق. وكانت قد ابتعدت مسافة كبيرة عن مملكة النساء. وأمامها، يمتدّ عالم الأحجبة القديم. لذا لن يشاهد الحاج ميلاد نساء مكشوفات الوجه، ولن تستبدّ به مشاعر تفقده الصواب. وهو نفسه، شعر الآن أنه يدخل بلاده كما لو أنه غريب عنها. "فليحصن الله ! " راح يردّد أكثر من مرّة. ثمّ أخذ فكره يضرب الرّيف الذي يمتدّ أمامه كما لو أنه ريح مجنونة. ومرّت في ذاكرته كل المشاهد التي رآها، وكل الأصوات التي سمعها حتى ذلك الحين، وكاد يصرخ عاليا: " آه. . أيها الجفتلك. . غطّ الشمس والقمر بذلك القناع الأسود. . وغطّ النجوم والبحر. . لكن جنّب النساء منه. . ". وكان الحاج ميلاد قد بدأ يقترب من ضفاف بحر "مرمارا". وبعد قليل سوف يدخل العاصمة. "يا له من قرار لعين" قال. وكانت تلك المرة الأولى التي يعارض فيها قرارا صادرا عن الدولة التي يعمل لديها. وتحت الريح التي كانت تعصف، بدا له الساحل البحري أكثر اتساعا وسوادا. وكانت حبّات الرمل الباردة والجارحة تحرق عينيه. ثم أخيرا، وبصوت رجل غاضب، يطلق آخر تهديد له قبل أن يشهر سكينه، صاح الحاج ميلاد: "الغوا القرار ! ".

القافلة الآن على مرمى حجر من "عورمان تشيفليق". بعيدا لاحت الكتلة الدهماء للأشجار.

وثمة نذير شؤم بدأ يلوح في الأفق. ومن دون أن يهتمّ بالتحيات التي كانت تلقى عليه، ولا بالتخلص من غبار الطريق الذي كان يلطخ جسده وثيابه، سلّم الحاج ميلاد بغاله إلى السّائس، ثم مضى ليتمدد على الفراش في الغرفة التي خصصت له في تلك الليلة. غير أن النوم أبى أن يأتيه. وبعد أن تململ طويلا في الفراش، نهض. أشعل المصباح. وفي الضوء الباهت الكئيب، انفجر باكيا. وراحت الشهقات تهزّه هزّا عنيفا...

تمّ ايقاضه باكرا. كان خيط الفجر الأبيض قد بدأ يلوح عندما طرقوا بابه. ومن دون أن يكلموه، أو يهدّدوه، قيّدوا ساقيه ويديه التي كانت لا تزال مجمّدة. وفي الحقيقة كان الذين أوقفوه أكثر دهشة منه لأنه لا شيء يوجب مثل ذلك التوقيف التعسفي العنيف. ثم إنهم وجدوا الحاج ميلاد هادئا، مسالما. وكانت عيناه المفعمتان بالبلاهة لا تزالان مثقلتين بالنوم. وكان ينظر إلى يديه المقيدتين بالحديد كما لو أنهما ليستا يديه. "ماذا فعلت؟" كان يتساءل. غير أنه كان يتساءل مثل رجل سكر حدّ التلف. ثمّ بعد أن استعاد وعيه، أخذ يستفسر بكلّ نزاهة عن الخطأ الذي يمكن أن يكون قد ارتكبه وهو فاقد الوعي.

– "سوف تعرف ذلك قريبا" أجابه أحد رجال الجندرمة..

وحالما سمع صوته، أدرك الحاج ميلاد أنه صوت نفس الرجل الذي قال له عند قدومه إلى "عورمان تشيفليق" قبل شهرين: "لا تهتم بالبغال.. فالمكان آمن للغاية!".

اقتادوه إلى عربة المساجين ليجد نفسه بين حارسين لم يكفّا عن النظر إليه. ثم صعد رجل ثالث: وكان رئيس الاثنين الآخرين. وكان يحمل في جيبه قرار التوقيف الذي جاء فيه بأن الحاج ميلاد، نظرا للحالة النفسية التي كان عليها، إثر عودته من مهمته في المناطق الغربية من الإمبراطورية، والتي كانت واضحة من خلال نومه المضطرب، وانفجاره بالبكاء بين وقت وآخر، قد يكون ارتكب أعمالا مسيئة للدولة، ومخلة بأمنها، خلال رحلته. لذا يتوجّب توقيفه، وارساله إلى أحد السجون التابعة للقضاء..

أين هو موجود؟ وكم مضى من الوقت وهو ممدّد على الأرض الباردة، موثوق اليدين. كانت الزنزانة طويلة وضيقة كما لو أنها قبر. ظل ساكنا، جامدا ساعات وساعات. ويداه المقيدتان نهبة للنمل الذي رآه ذات يوم من أيام طفولته، بينما كان يرافق أمّه تحت المطر، وفي يده صرّة ثياب. وكان ذلك النمل يمضي إلى وجهة غير معلومة تحت تلك القنطرة الهائلة الحجم التي مرّا من تحتها، هو وأمه. وقد استنطقوه أكثر من مرّة عقب ليال فرض عليه فيها عدم النوم. كما استنطقوه في ساعات الوهن والضعف التي تعقب نوما يدوم ساعات طويلة، وأيضا بعد أن يكونوا قد جوّعوه، أو قدموا له الحلويات الرفيعة. وقد طرحوا عليه أسئلة. بكامل اللطف والآداب، وأخرى بطرق غليظة. ومرة كانوا يعدوه بسراح سريع، مع جائزة، ومرات كانوا يضربونه، ويهددونه بتقطيعه إربا وبصلبه، وبتذويب جسده لكي تصنع منه الشموع التي يضعها المسيحيون على قبورهم في ليالي ديسمبر الباردة والموحشة.

أما هو فلم يجب بشيء!

في تلك الأثناء، كانت عائلة الحاج ميلاد تعيش الخوف والقلق. وكان أفرادها من بسطاء الناس، وأبدا لم يطرقوا حتى ذلك الحين، باب موظف كبير، ولم يجرؤوا على الانتظار طويلا في الممرات الباردة من دون أن يحصلوا من أي موظف على أي جواب على أي سؤال يطرحونه.. وقد ظنت العائلة أن الحاج ميلاد اختفى وإلى الأبد. ثم بدأت الإشاعات والافتراضات تروج بشأنه. وفي البداية، انتشر خبر يقول إنه – أي الحاج ميلاد – أصيب بالجنون، وأنه ألقى بنفسه، ومعه قافلته في أحد الأنهار. ثم أشاع آخرون أنه قتل من قبل المناوئين للدولة. والبعض ذكروا أن نساء غاضبات مزقنه إربا إربا، بل قد يكنّ خنقنه بأحجبتهن. لكن،

ها أنّ المكلف بالتحقيق، ومن دون أن يعلن مسبقا عن ذلك، يقف ذات صباح أمام البيت المتواضع. وعندئذ أدرك جميع أفراد العائلة أن الحاج ميلاد في السجن. وجميعهم أطلقوا تنهيدة ارتياح.

وخلال الشتاء كتبوا رسائل إلى الوزير الأكبر، وإلى شيخ الإسلام، وحتى للسلطان نفسه. غير أن جميع هذه الرسائل ظلت من دون جواب. وكانت الجدّة العجوز تقول لهم دائما "لا تيأسوا.. ولا تفقدوا الأمل.. فالقبور ليست لها أبواب.. أما السجون فلها ذلك !"

في الأيام الأخيرة من الشتاء، مات الحاج ميلاد قبل أن يخضع لطرق التعذيب القصوى. وحارس السجن الذي عثر على جثته ذات صباح، أصيب في البداية بالخوف معتقدا أن الجثة ليست جثته، وإنما جثة مجهول عوضوه به. بل قد تكون جثّة امرأة. لكن لما أدار الجثّة، اكتشف أنها جثّة الحاج ميلاد. غير أن الشيء الذي أربك حارس السجن هو أن السجين كان قد غطى رأسه وجزءًا من وجهه بمنديل أسود، جعله على شكل حجاب.

ظل الحارس جامدا، عاجزا عن تحويل نظره عن الوجه ذي الوجه الطيني الذي كان أمامه.. وكانت هناك نملتان تركضان حول الفم، متوقّفتين بين وقت وآخر وذلك قبل أن تبلغا الشفتين اللتين كانتا ترغبان في التسلل بينهما. ثم فجأة، معرضتين عن هذه المحاولة، واصلتا دورانهما حول الفم الميّت..

الهوامش والإحالات

1) عوراجت: اسم أشهر عائلة ألبانية في تاريخ الإمبراطورية العثمانية.
2) جَفْتلك: ولاية باشا (في النظام العثماني)
3) تعنيان: العالم الحب باللغة التركية
* **ملاحظة:** بعض المقاطع من هذه القصة، ترجمتها بتصرف، نظرا لكثرة التكرار والحشو الزائد عن اللزوم.. مع المحافظة على روح النص الذي ظللت وفيّا له ومحافظا على روحه.

اللّصّ « مشهدٌ من عيشةِ الكلاب »
أقصوصة لأندريه كيدروس

ترجمة عبد النّاصر الجديدي

أندريه كيدروس : كاتب يوناني بلسان فرنسي، وهو مؤلّف أربع عشرة رواية ترجمت إلى عديد اللّغات وكذلك مجموعة من البُحوث. وقد أصبح مؤلّفه عن المقاومة اليونانيّة (1940-1944) (نشر دار لافون LAFONT باريس 1966) مؤلّفا مرجعيّا. وقد أعاد رسم نهجه باعتباره مُقاومًا مُثقّفا زمن الحرب الباردة في كتابه (الرجل ذو القُرنفلة L'homme à l'œillet (لافون/ باريس 1990) وهو مُذكّرات رأى فيها النّاقد كلود جوليان شخصيّة أندريه كيدروس المؤثّرة «وبحثه الدّائم عن حقيقة آثر البعضُ وَأْدَهَا تحت تأثير الثّوابت الأيديولوجيّة وهو ما تبرّأوا منه بعد زمن طويل...» (عن لوموند الدّبلوماسي Le Monde Diplomatique / يونيو 1990).

فضيحة في فضاء التسوّق : لم يكتف بابتلاع محتوى العُلبة على مرأى الجميع ومسمعهم، ولكن ها هو ذا يشرَع في النّباح.

لم يكن الشّتاء باردًا، ولكنّ الرّطوبة كانت تتغلغل في عظامه. كان «**بيار**» جالسا على الرّصيف أمام المتجر الكبير بالضاحية، إنّه في انتظار صدقات مُواطنيه، كان قد وضع قبعته «الباسك» عند قدميه، وهو يحمل بيده قطعة ورق مُقوّى كتب عليها بأحرف كبيرة «أنا جائع».

كان الظّلامُ يخيّم بسرعة في هذا الفصل من السنة، ولمْ يكُن واثقا من قدرة الزّبائن الذين يدخلون المتجر أو يغادرونه على قراءة ما خطّه على قطعة الورق المقوّى، أضف إلى ذلك أنّهم هم أنفسهم مقرورون وفقراءُ، ليس إلى حدّ إظهار جوعهم، ومع ذلك فهم فقراءُ، حيث أنّ «بيار» لم يكن قد جمع في طاقيته سوى ثلاثة فرنكات بعد مضيّ ساعتين، وهو مبلغ لا يكفي لشراء رغيف خُبز.

كان «بيار» جائعا حقّا، بل جائعا جدّا، فهو لم يتناول شيئا منذ البارحة، وكان قد تسكّع في الحيّ طول النهار أملا في الحصول على عمل بسيط...

كان مالكو البيوت الصغيرة بالضاحية ينتدبونه أحيانا لأعمال البستنة، وكذلك كان يفعل التّجار

لتنظيف مركباتهم صيفا، أما في الشتاء، فإنّ الضاحية التعيسة تنغلق على ذاتها كالصّدفة، ولم يكن مستأجرو المساكن ذات الإيجار المتوسط في حاجة إلى الخدمات.

نعم، لقد تمشّى ثمّ تمشّى ولم يلق طول يومه غير الصدّ وغير الملامح المُنكرة والأبواب المغلقة. ولكن السير دون طعام ينهكُك أكثر ويُضعفُك، وهو في النهاية يصدّع رأسك ويُربك قوائمك.

ولم يكن «بيار» مختصّا في عمل ما ولم يكن له أهل بإمكانهم أن يكونوا له سندًا، فهذان حولان يمضيان يُطاردُه فيهما العطلُ. كان قد غادر مسقط رأسه إلى باريس، ومنذ ذلك الحين عرف مراراتٍ متتالية... خيباتٌ لولبيّة جعلته يتدحرج إلى الحضيض.

لقد ذلّ إلى درجة العجز عن التماس عملٍ، ولو كان مؤقّتا، بصفة أجير في مخزن أو عاملٍ يدويّ. فالأعراف ورؤساء العمال يفضّلون عليه رجالا ذوي بسطة في الجسم، فمجرّد نظرة إلى شحوبه ومظهره الهزيل كانت كفيلة بدفعه إلى الرّصيف، وفضلا عن ذلك فإنّ صغار المستثمرين قد ألمّت بهم الأزمة بشدّة، والمتماسكون منهم يستبدلون العمال اليدويين بعمال آليين.

وكان من الضروري الاستقرار في مسكن للتمتّع بمعونة اجتماعيّـة، و«بيار» منذ زمن بعيد لم يكن له مقرّ فعليّ.

كان بتقاسم مع «إيميل» الأفّاق كوخًا في حضيرة مهجورة، ومع ذلك كان يُدافع عن كرامته بما تبقى لديه من طاقة وكان «إيميل» يشدّ أزره، كان يتسكّع في أسمال ولهُ رائحة تيس وقد غرقت نفسه في الحقارةِ..

لا وألف لا... إنّه لن يرضى بمثل هذا السّقوط. كان يشحذُ المُوسى التي ورثها عن جدّه على حجر صوّان إلى حدّ القدرة على استعمالها دون الحاجة إلى عجينة حلاقة، وكان إذا تأخّر اللّيل يعمد كيفما اتّفق إلى غسل أثوابه في دورات مياه محطّة القطار بما تبقّى من صابون في المُوزّعات الأوتوماتيكيّـة! وكان يُنفق ما تبقّى له من طاقة في المشي مثل «إيميل» وكان يألَمُ لذلك مثل ما يألَمُ في هذه اللّحظة من الجوع والبرد. كان المتجر الكبير يستعدّ لإغلاق أبوابه بعد نصف ساعة، وكان نساءٌ وبالأخصّ رجالٌ - عزّابًا أو متزوّجين - وقد لفظهُم قطارُ الضاحية، يدخلون المتجَر مسرعين ويُغادرونه محمّلين بأكياس بلاستيكيّـة مليئة بأطعمةٍ مخصّصة لوجبة العشاء.

كانت مُسابقة الزّمن قد سرّعت حركة الزّبائن في الاتّجاهين، ولكنّ هذه السّرعة هي التي حالت دون سقوط قطع نقديّـة في قبّعة «بيار»، كان الرجال والنساء يحتكّون به عند مرورهم دون أن يعيروه أيّ اهتمام، وتذكّر المتسوّل الشابّ تعليق «إيميل» المُستوحى من تجربته الطويلة في التّسكّع: «ليس ذلك راجعا إلى فقدانهم العطف، ولكنّهم في عجلة من أمرهم، إنّهم لا يكادون يرونك، وقد يختلف الأمر لو كنت كلبا... مع الضجّة العظيمة تُثيرها حملةُ «بريجيت باردو» دفاعا عن الحيوان...».

ولكنّ «بيار» لم يكن كلبًا، إلاّ أنّه يشعر بالجوع كما تشعر به أيّـة دابّـة. ومع إحساسه بتقلّصات في معدته، كان يحلُمُ بشواء لذيذ وهو يبتلع ريقه!

«بأيّ حقّ يأكل البعضُ ويجوع الآخرون؟»

ومثل الكلب تماما، كان «بيار» يرغب في طبق لحمٍ - لا مجرّد كسرة خبزٍ..

لم يعد يستطيع الاحتمال، فقام والتقط طاقيته

ودسّ الفرنكات الثلاثة في جيبه وولج المتجر دافعا الباب الدّوار وحاذى القُباضات التي يصطفّ الناس أمامها، وأجال بصرهُ بحثا عن الرّفوف التي تُعرضُ فيها أطعمة الكلاب والقطط. وعند اكتشافها اتّجه إليها رأسًا واستحوذ على عُلبة كبيرة من الصّفيح واقتعد الأرض بين الرّفوف، وفتح العُلبة بمُديتِهِ وشرع يزدرد محتواها بشراهة مستعملا أصابعه. لقد بدا لهُ هذ المحتوى - وهو فريم من أسقاط اللّحوم - شهيّا ملأ به «بيار» معدته دون مضغ في عجلة الجائع واندفاعه. وحنكُه الذي لم يتذوّق طعم اللّحم منذ مُدّة طويلة، لم يمنعه من التّلذّذ بما أكل...

وبعد لحظة وجد نفسه محوطًا بمجموعة من الزّبائن، فالبعض جحظت عيونهم أمام المشهد الغريب والبعض الآخر ضحكوا هُزءًا وآخرون سخطوا لما رأوا..

ولكنّ «بيار» تابع إفراغ محتوى العلبة دون اكتراث، وفجأة رُجَّ كتفهُ بجفاء، فلاحظ عند التفاته أنّه محاصرٌ بشخصين قويّي البنية تعرّف إليهما في الحال باعتبارهما من الحُرّاس. وحدجهُ الرّجلان بنظرة شرسَة. كانا يلبسان بدلتين ثُبّتت على كلّ واحد نُحاسةٌ تحمل شعار الشبكة التّجاريّة المالكة للمتجر الكبير.

وبّخه أحد الرّجلين قائلا:

- هكذا إذن! لم نعدْ نتضايق أبدا، ونسرق على مرأى الجميع ومسمعهم!

وكان الرّدّ أن قام «بيار» وأخرج جيوب معطفه البالي وبنطاله بكلّ غضبٍ:

- مثلما ترون يا سادتي لم أسرق شيئا.

- وهذه العلبة؟

- لم أسرقها وإنّما أكلتُها!

- أكلتها! ولكن هل دفعت ثمنها؟

- لا، ولكن هل يدفع ثمن زادِهِ كلبٌ؟

فتضايق الحارسُ الذي كان يسأله - وهو رجل فظّ في الخمسين من عمره، كثيف الحاجبين، أبيض الشاربين - وصمتَ بعض الثواني ليجدَ الجَوابَ:

- الكلب لا يدفع الثمن، ولكنّ صاحب الكلب يفعل ذلك. فأجاب «بيار» بهدوء:

- لكن لا سيّد لي!

وتردّد الحارس من جديد:

- لستَ كلبا على ما أعتقدُ.

- ولم لا أكون كلبًا؟! فأنا أعيش عيشة كلابٍ، وقد أقدمت على التّغذّي بطعام للكلاب!

وصدرت عن الزّبائن المحيطين بهم بعضُ الهَمْهَمات، بل ظهرت كذلك علامةُ شفقةٍ أو علامتان.

صرخ الحارسُ وقد نفدَ صبرُهُ:

- هيّا - كفى مُماحكةً، ستتبعُنا بهدوء إلى قسم الشرطة وإلاّ قسرًا وإيّاك أن تحاول الفرار.

وكان الحارس قد أمسك «بيار» من كُمّه، فقال:

- لماذا لا تجعل لي زماما وبذلك تكون واثقا من عدم قدرتي على الفرار؟

فاحمرّ الحارسُ غضبا وقد أذهلته هذه الوقاحةُ، وصاح:

أيّها الوغد، ما الذي يمنعني من... ورفع قبضتهُ فزمجر «بيار» وكشّر عن أنيابه وشرع في

النّباح، فتراجع الحارس خطوة تحت وقع المُفاجأة أو بالأحرى تحت أثر الخَوفِ.

وكان رجُل يتابع المشهد عن بُعد، فتقدّم حتّى وقف قبالة الرّجلين - كان لا يزال شابًا، جميل الهندام، حديث حلاقة الوجه، تشي نظرتهُ الحازمة ومحيّاه الطّلق بأنّه صاحب سُلطةٍ. كان يُمسك بيده ورقة نقديّـة من فئة الخمسين فرنكًا.

توجّه إلى الحارس الذي كان يرفع قبضته قائلا:

- خذ أيّها الشّجاع، إذهب إلى القباضة وادفع ثمن هذه العلبة وأرجع إليّ بقيّـة النقود.

فتساءل الحارسُ وقد تملكه الذّهول :

- أكنت هنا سيّدي المفوّض، كنّا نريد فعلا أن نقود إليكم هذا الشخص الذي. . .

- ليس هناك من داع كما ترونَ.

-ولكنّه سارقٌ، إنّه شخصٌ خطيرٌ !

- خطير. . ؟ لا أعتقد ذلك ولكن من الجائز أن يصبح كذلك. أنصحكم بتجاوز الأمر وإلا سنجد أنفسنا عمّا قريب محاطين بالكلاب المسعورة.

خشـــوع (*)

قصيـدة لـ «بـودلـيـر»

ترجمة الصادق مازيغ

ألا فاهدئي – بالله – يا نفس واهجعي

فذا الليل مسدٍ ما أملت من الستر

سكونا به الآلام يخـمد لفحـها

ومرحمة عظمى إلى مرهق الصدر

ألا فاهجعي – إنّ الحنادس خيّمت

وذا قاتم الأثواب يسبل كالخفر

فمن جذل تأسو يد الليل كلمة

وعان بوفد الهم أمسى على جمر

***

إلى موطن فيه القبائح تزدهي

وتطفح أكواب المآثم بالنكر

تسارع أوغاد بدافع شهوة

عبيدا لجلاد اللذائذ في أسر

يُعلون من كأس الفجور تندما

ويجنون مرذول الزهور بلا حصر

تعالي هنا – يا نفس – فالكون هاجع

تعالي وصدّي عن آثام وعن هجر

***

تعالي وصدي عن طغام تكالبت

ولا تحفلي بالمُخلِدين إلى الوزر

تعالي – فذي أيام أنس غوابـرُ

تطلّ من الأفلاك في حلل غبر

وتلك السّنونُ الآفِـلاتُ شواخصُ

لديك بما أودعَن من فاتنِ السّحر

وطيف من اللهف المجنّح باسم نجيعا كصبغ الودس أو ذائب التّبر

يناجيك بالحلم الشجيّ من النّهر وكفن الدجى ضاف على الشرق مُسبل

***

ألا فانظري شمس النهار صريعة كثوب طويل الذيل يسحب في القفر

تبين على وشك الحمام لدى الجسر ألا فاهدني بالله - يا نفس - وانصُتي

وقد ضرّجت صفوَ المياه دماؤها إلى موكب الظلماء في رِقة يسري

---

* مجلة المباحث، عدد جويلية 1945، ص 7.

قصة

سمنـــدل الــــرّوح

مسعودة بوبكر

ثمّة أشياء فينا نهيّئها للاحتراق، يحتطب منها العمر إلاّ الحبّ إذ نضنّ به...

إيمانا منّا أنّه "سمندل الرّوح" حتّى إن رمدت.

***

للمرّة الثانية أتلقى دعوة للمشاركة في أمسية شعرية عقب ندوة تبحث في أحوال الشعر. في ذلك القصر العتيق الذي امتلكته في تاريخ ما، عقب لقاء غير عابر...

بلا أبواب ولجناه باكرا.. كنّا اثنين.

هل رفعت أبوابه؟

منفتح يصل خطى الزّائر بأعماق حجراته وأروقته التحتية والعلوية، يفشي التحية من العتابات.

ولجناه صبيحة. جلنا عبر ردهاته فجأة... أهداني رفيقي شحنة من سحر ظلّت متّقدة لم يخب لهبها.

تذكرت ذلك الصباح الذي ضج فيه القصر بحركة غير عادية، تنعقد فيه ندوة أدبية حول محور فكريّ كان يهّمني بالدرجة الأولى.. صباح بطعم المشمش المشاكس على شفتي أختام المسك وعلق على شفاه المدينة العتيقة سرّه المتوهّج فتوغّل الضّوء إلى زوايا البيوت العتيقة المجاورة والأزقة في قلب المدينة كأعذب ما في الفكرة المتوحشّة.

نظرت في عمق عينيه :

ـ كم أحبّ القصور المضمخّة برائحة القدم خاصة إذا كانت في رحم المدينة العتيقة...

همس :

ـ ليتني كنت أبا الهول!

شخصت فيه ضاحكة :

ـ لماذا ؟

ـ كي أكون معتّقا برائحة القدم والتاريخ فأحظى بحبّك!

ـ "أحبّك"... سيظلّ هذا البوح على شفتي تميمة خالدة وحولي شفاه تسكب كثير الكلام بلا روح وبلا طعم. وقلوب خمد فيها رفيف الحبّ فباتت كبالونات العيد يملؤها وتنهزم من وخز إبرة، هل سمعتني جيّدا "أحبك" احتفظ بهذا البوح حتّى لا تتكدس حولك أشلاء البالونات المثقوبة.

كان الصيف على عتبة الأيّام.. وقفت أودّعك قلت:

ـ يزعجني الصّيف.. ستأخذك مراكبه بعيدا.. وستخلد إلى خلوة لاتقبل بها أنانيتي.

النّهارات التي أدرك أنها خالية من صوتك وحضورك لها طعم المطاط.

حملت لي ذات ظهيرة متوهّجة أقلاما للزينة شبيهة بتلك التي نسميها الصّبا على مقاعد البراءة الأولى والانبهار البكر، فطفقت ألون جدران بيتي وصوان الملابس وأصص النباتات الظليّة وستائر الشرفات وزجاج النوافد وأجنحة قلبي.

رسمت عند باب الردهة زورقا وماء فإذا الريح تلبّي.. وإذا الموج يتنفّس حولي بأبخرة العمق واليود والملح... وإذا نحن نمضي في رحلة السندباد التي لم ينهها..

ليتنا نفعل يا حبيبي... فنفتح ثغرة في جدار الوقت ونرحل عبرها لنشاهد الحياة في قمّة معانقتها للنقيض والنقيض.. لنلمس كم هو جميل أن نعيش اللحظة بنهم متجدّد.. لنلمس كم هو بشع أن يغيب أحدنا عن الآخر.. بشع أن يغيّبك عنّي الصيف... يأخذك من لحن أصابعي.. من روح العطرشاء التي خزّنت شذاها قارورة عطري الصيفي.. من سمرتي التي زكّتها الشمس.. من دفتر خصيب يقيّل على التخت حينا وبين وسائدي حينا آخر.. من صينية الشاي المغربية بأباريقها الاحتفائية صامتة كئيبة غابت عنها حزمة النعناع والأبخرة الفوّاحة للشّراب الدّافئ...

لا أريد هذا الفراغ الذي يجلدني في ظهيرات الصيّف وأنت تغوص في خلوتك.. لمَ لا تسقطه المواسم؟

***

ها أنا أقف عند بوّابة القصر بإحساس قائم دائم أنّني صاحبته دون منازع، دون رسم في دفتر خانة أو وصيّة وارث، والشّاهد قبلة ارتسمت على الشفاه في ردهة استوطنها التاريخ فمهر ذاك اللقاء بأختام المسك والعنبر.

كأنك أدركت أنّي قادمة في خطى الصباح وأنّني سأمرّ من باب القصر الخلفيّ الصغير قلت لي: "متألقة أنت دائما كزهرة عبّاد الشمس! "قلت : لا غرابة في ذلك جئت من سفوحها... جئت من رحلة في خطى الخريف. دعوتك لتجلس مسافة زمن قصير... زمن حكاية بات الوقت يفتكها من لقاءاتنا... اجلس قبل أن يلج لأحكي لك عن الخريف الذي كان يجر أذيال ردائه خلف رحلتي الشمالية كطفل مرتجف تسرّبت مياه المطر إلى ملابسه الدّاخليّة، سارع يطرق بوّابات الأحواش التي تمطّط فيها موسم الحرّ.. ترك لعبة "الغميضة" مع أوراق الشجر باكرا. أمهله المطر كي يلاحق الطيور المهاجرة التي مازالت تهدهدها أحلام صيفيّة متأخرة. فاجأه الرمّان كثمار عدن تشرّبت خدوده شفق المغيب القطبي وكلّ خجل الصّبايا زمن الانبهار. فاجأه الطمي يختصر كلّ مهرجانات قدومه المألوفة، رقصة الرّيح، قيلولة السّفرجل وشماريخ التمر. شجيرات الصبّار تحتضن ثمارها المتأخرّة العالقة على أكف الظلفات التي تبدو بعد الهطل صقيلة. روائح تتمطّط كسلى لتعلن عن تمسّكها بجدار الذاكرة لطين قلّبته سكك المحاريث المتطورة عبر الزمن. طيور السمّان عند سفوح جبال الشّمال تنفض ريشها حذر الحركات تتابع اجترار المواسم لحركة الغدوّ والرّواح. منذ سنوات بات هذا الفصل يختصر إقامته... يشعل ألوانه النارية في غابات البحيرات القصيّة في شمال الكون على إيقاع أغنية "الصيف الهندي" ليرتّب حثيثا إشعارات رحلة الموسمين للطيور المهاجرة.

في صحبة هذا الخريف جئت من مفترق طريق المواسم أقبض على سرّها الجميل، أصوغه قصيدا، بي رغبة عارمة أن أتلوه على مسمعيك الآن... قبل أن نلج القصر إلى جدل الجلسات واحترام الكلام والنقاش.. فغمّس وجدانك في طبق فاكهة الخاطر قبل أن أطيّر فراشات الكلم في أمسية الشعر القادمة.. أنا سيّدة هذا القصر العتيق وأنت سندباد الحكاية الذي يفتكّه الصيف ويعيده إليّ الخريف!

تلك الآونة رأيتك تتفتّح كبذرة كانت تنام في الطين...

أهو سحر القصر؟..

أهو الخريف...

ألا نكون فراخ السّمندل؟

حبيبي المُعاق

هيفاء بيطار

لا أنكر أنني كنت أنظر بشيء من الاستخفاف إلى اللافتة العتيقة وقد كتب عليها بالرمادي (مدرسة المُعاقين)، عبارة تعني حكم قيمة على المعاقين، هؤلاء الذين لا يشبهوننا، ولا يرتقون إلى مستوى ذكائنا ومشاعرنا، لكني لم أعرف سبب وقوفي كل مرة مقابل اللافتة، وتحديقي العميق بها لبرهة، شاعرة أن مشاعر لاهويّة لها غامضة ومدفونة عميقا في روحي يمكن أن تتحر إذا استمر تحديقي بتلك اللافتة.

فأسرع خطواتي باتجاه معهد اللغة الأنكليزية، خائفة من المواجهة!

كنت قد اتخذت قرارا أن أتقن تلك اللغة، وكنت أنمي قدراتي كافة، وأشذبها كما لو أنني أعتني بنبات، ورغم أنني أدعي التواضع، وأدين نفسي على عشق الذات، فإني أعرف إني أنظر لنفسي كما لو أنني مركز العالم، حتى مواقفي الإنسانية مع من حولي كانت تسعدني لأنها تعطيني إحساسا بطريقة ما بتجميد الأنا!

ذات عصر اعتذر أستاذ اللغة الإنكليزيةعن الدرس، فأحسست بسخط، لكن رفاقي ابتهجوا وقرروا مجتمعين الذهاب إلى مقهى بحري، راقني اقتراحهم، فأنا بحاجة أن أروح عن نفسي، لكن ما إن سقط نظري على اللافتة الرمادية، حتى تملصت من رفاقي، وأسرعت بقلب مرتعش بهوى غامض أضغط بإلحاح وقلبي يسبقني، جرس «بيت المعاقين».

فتح بواب كهل الباب الحديدي العتيق، وسألني من أريد؟ قلت : أريد أن أقابل المدير، لا أعرف لماذا كنت أرتعش، وأشعر أن دموعا حارقة تتشكل خلف عيني، كأني قررت فجأة أن أدخل عالما جديدا لطالما ظل منفيا ومغيّبا بالنسبة لي.

دلني البواب بحركة متعبة من يده على مكتب المدير، كم كانت الباحة كئيبة وقذرة والبناء قديما ومهملا، كأن المشهد يقول بأن هؤلاء المعاقين لا يستحقون سكنا جديدا، تجري صيانته كل فترة.

استقبلني المدير بدهشة، يبدو أنه لا يستقبل زوارًا، لم أستطع أن أصارحه أني لا أعرف سببا لزيارتي، ادّعيت أني أعدّ بحثا عن المعوقين، ابتسم مداريا سخرية فضحتها ملامح وجهه.

ـ لا أعرف غاية هذه الأبحاث والدراسات، فهي لن تغير من وضع هؤلاء المساكين.

ـ ماذا تقصد؟

ـ سيظلون أسرى تخلفهم.

حدثني أن معظم الإعاقات عقلية، بسبب أمراض خلقية، أو تأذّ شديد للدماغ بعد الولادة بسبب مرض أو ضرب أو سقوط. المعاقون الستة والعشرون الذين تضمّهم المدرسة، تتراوح أعمارهم بين الخمس سنوات والخمسة عشر عاما.

سألته هل تنصحني أن أركز دراستي على معاق معين؟

فكر لبرهة ثم أجاب : الحالات هنا متشابهة كما قلت لك، كلهم مصابون بأدمغتهم، أشار بيده إلى رأسه، لكن هناك طفل يسهل عليك دراسته لأنه مقطوع من شجرة، فلن تحتاجي لاستئذان أحد من ذويه، إذ لا أحد يسأل عنه، فقد أحضرته والدته منذ أربع سنوات وكانت تزوره مرة في الشهر، ثم انقطعت عن زيارته نهائيا.

ـ لكن، أليس له أقارب؟

ـ أجل، لدي عناوين بعض أقاربه، لكنهم ينكرونه.

ـ إذن لا أحد يزوره أو يسأل عنه؟

ـ أبدا.

ـ ما اسمه؟

ـ فادي.

قادني إلى غرفة المعاق، كانت غرفة بائسة تضم ستة أسرة، سرير فادي يشبه القفص، وقد تكوم داخله كجنين، كان نائما وجسده النحيل الرقيق متكور كأنه يحتمي من خطر خارجي، قربت وجهي من وجهه حتى سمعت أنفاسه الخافتة، أدركت بلحظة وبطريقة غامضة، أن ثمة معاقًا في قلب كياني، كانت منامته مهترئة، وجوربه مثقوبا، والغطاء الذي يفرش سريره باهتا، وفيه بعض الشقوق.

لم تفارقني صورة فادي طوال الوقت، قررت أن أمضي يوما معه، وحين آويت إلى فراشي وجدتني أتكور مثله، محاولة اكتشاف مشاعره وهو يطوي نفسه بتلك الطريقة، أحسست وأنا أقلد وضع فادي النائم، أن العالم أشبه بنصل كبير ينغرس في ظهري!

حين التقيته صباح اليوم التالي، كان يتناول إفطاره بمساعدة مربية نزقة متضجرة منه، تشتمه بأبشع الشتائم المهينة، وتدعو له دون ذرة خجل أو إحساس بأن ينقصف عمره ويرتاح ويريح!؟

بدا فادي منهكا، زائغ النظرات، يطلق صراخا حادا متقطعا، أخبرتني المربية أنها سحقت أدويته وخلطتها مع فطوره، كي لا يختلج، شعرت أنني يجب أن أعتذر له لأن صحتي جيدة، فأنا أبدأ نهاري بتفاؤل ونشاط، أشرب القهوة وأفطر، أستمع لنشرة الأخبار وأنطلق إلى عملي.

أما فادي فكتلة من التشت والعذاب، كيان معطوب، يكرّس إعاقته كل يوم أكثر فأكثر، شعرت أنه يبتلع العذاب والذل مع فطوره، فدواؤه يساعده في إطالة حياة غير مجدية، علا صراخه وأخذ يضرب رأسه بقوة بقبضتيه الصغيرتين، أجفلتُ وحاولتُ منعه، لكن المربية ضحكت ولم يبدُ عليها أي تأثر، قالت :

ـ هكذا هو يضرب نفسه دوما.

ـ سألتها بفزع : لماذا.

ـ لأنه مريض، ومعاق، ربما لأنه عاجز عن التعبير عما يريد كما يقول الأطباء.

مسحت فمه كيفما اتفق، وأحضرت له الكرة، صرخ فرحا وقام بضربها بيده ورجليه بحماسة ونزق، أنهكه اللعب، لكنه لم يتوقف، لعب مهتاج يهد جسده النحيل هذا، لعب ليس فيه نمو وفرح، مجرد قوة ظالمة عشوائية تتلبس جسد هذا الصغير الذي يترك لساعات يتصارع مع كرة ! كما لو أنه يصارع قدره محتجًا بصراخه الحاد على مصيره.

فكرت وأنا أتأمل هذا الصغير البريء من إعاقته أنه لن يتعلم شيئا طوال حياته، ومن بعيد لمحت الأطفال يحملون حقائبهم المدرسية، بينما فادي لن يتعلم القراءة ولا الكتابة، ولن يعرف الصداقة، سيظل وحيدا، وستمر أيامه بلا جدوى، وسيعبر الحياة دون أن يترك بصمة.

ابتكرتُ تعريفا جديدا للإعاقة : الإعاقة الحقيقية هي الوحدة.

اقتربت منه وقبلته، لم يبدُ عليه أنه أحس بتلك اللمسة الإنسانية، ناديته باسمه مرارًا، فانتبه لي أخيرًا،

حدق بوجهي لبرهة ثم أشاح بنظره عني، وعاد إلى لعبه المجنون بالكرة. ومن وقت لآخر كان يتوقف عن اللعب ليضرب رأسه بقوة وهو يطلق صراخا حادًا، لم أميز أهو صراخ غضب أم فرح!؟ كنت أتفرج عليه، وقلبي يختنق بألم يائس، أية حياة يعيشها هذا الصغير! حياته ليس فيها شيء من حياة، حتى أمه تخلت عنه، لأن الأولاد يجب أن يكونوا مصدرا للتباهي وليس للخجل، حاولت أن أخلق أي معنى لحياة هذا المعاق، وتمنيت وأنا أتأمله لو أقنع نفسي أن الشر هو الخير، وأن الطعم المر هو ذاته الطعم الحلو.

سألت المدير إن كان يسمح لي أن اصطحبه في مشاوير قصيرة خارج تلك المصحة الكئيبة.

ضحك قائلا بأن كل الأمكنة متساوية لديه، لأنه لا يدرك شيئا، ونظره ضعيف.

ـ لكنه يلعب بالكرة ؟

ـ إنه يميز الحركة فقط، أما الرؤية الدقيقة فهو عاجز عنها، فهو لا يستطيع متابعة برامج التلفاز الخاصة بالأطفال.

سألني المدير لماذا أنا مهتمة بهذا الصغير ؟

وحين هممت بالإجابة، خانتني الكلمات، لم أستطع أن أصوغ جملة، ما أعرفه إني متكهربة بحب هذا المعاق، كما لو أن ثمة سرًا بيننا... أحسست بطريقة ما أن فادي يحفظ سرّ وجودي.

صرتُ أصحب فادي بنزهات قرب الشاطئ، فأتعلم رؤية سحر البحر، لأن عينيه الكفيفتين نبهتاني لنعمة الروية... كم كنت أفرح حين تتورد وجنتاه. كنت أصحبه إلى البيت، أقص أظافره وأغسل جسده النحيل، اكتشفت أنه يحب الاستحمام، إذ كان يصدر أصواتا حادة أشبه بالزقزقة ويضرب رأسه بيديه الصغيرتين علامة النشوة، لكن أيًا من أفراد أسرتي لم يقربه كأنه وباء، بل نظروا إلى نظرات مُوبخة كأنني أضيع وقتي سدى.

أعطتني أختي ثياب صغيرها العتيقة الذي يقارب فادي في السن، فكرت أنه لم يخطر لها أن تعطي المعاق ثيابا جديدة! لكن لِمَ ألومها؟ ألم أفكر في البداية أن أشتري للمعاق ثيابا رخيصة لمجرد أنه معاق!؟

نبهني هذا الصغير المتخلف لقسوة البشر، جعلني أنظر لنفسي وللعالم من منظور آخر، إنه يهديني إعاقته لأفهم جوهر الحياة، لأدرك معنى الصحة، ومعنى الذكاء لأحس بالجمال، يهديني عماه، لأستمتع بروعة الغروب وسحر الشروق وجمال الطبيعة، إنه الضريبة التي يدفعها للقدر نيابة عني كي أعيش حياة مرفهة وبصحة ممتازة.

لم أفهم نوبة البكاء المفاجئة التي كانت تنتاب فادي، بكاء مفجع، لم يعرف أحد سببه، يبكي ويبكي، والحزن يرسم خطوطا عميقة على وجهه الجميل، على وجه طفل لم يكمل السادسة من عمره.

لا تجدي معه محاولات التهدئة، ترى ماذا يشعر في تلك اللحظات وهو يبكي بكل جموح روحه المعذبة؟ لعله يدرك بطريقته الخاصة ما أصعب أن ينبذه العالم ويكرهه ويتخلى عنه، ما معنى أن يحتقره الناس في إعاقته ويتمنون موته، أنظر إلى عينيه الواسعتين الجميلتين وهما تذرفان الدموع بغزارة، يذهلني حزن عيني الطفل... أعجز عن وصف مشاعري في تلك اللحظات، هناك لحظات للتأمل الذي يستحيل أن يتحول إلى كلام، تأمل أشبه بالخشوع، أشبه بالارتماء في حضن غامض حنون.

تنتهي نوبة البكاء بالنوم، ينام فادي متكورًا على نفسه ووجهه مبلل بالدموع، من وقت لآخر يطلق تنهدات عميقة خارجة من صدره الصغير، تنهدات فيها نفاد صبر، كأن روحه تريد أن تتحرر من سجن الجسد.

كل من حوله يكلمه بفظاظة، ولا يجد أي حرج في صفعه على خده ليخففوا من هياجه المزعج، الكل يتمنى له الموت.

حتى أهلي ما عادوا يتحملون أن أحضره إلى البيت وأعتني به، اكتشفت أنه يحب الذرة المسلوقة

والشوكولا، ثم وجدتني أعلمه القبلة، لم يكن فادي يعرف ما القبلة، صار يقبلني كلما أعطيته شوكولا، أو كرة جديدة، قبلة مضحكة، قبلة على سذاجدتها ورداءتها، تجعل الدموع تتزاحم في عيني، ينظر إلي أهلي وأصدقائي بشفقة ممزوجة بسخرية، يقولون لي صراحة : اتركيه لمصيره، لا تخدعي نفسك بأنك تمارسين إنسانيتك بشكل عظيم. فهو معاق لدرجة لا يميز شيئا، ولا يحس بشيء، إنه مثل قطعة خشب. تختنق غصات القهر في حنجرتي وأهمس لهم: لكنه يبكي!

فيضحكون.

حاولت أن أقسو مثلهم معتقدة إنني أحكّم صوت العقل، مرت أسابيع أجبرت نفسي على تجاهل فادي، تركته لعزلة إعاقته، كنت أنخرط بفعاليات الحياة، أعمل بنشاط، ألتقي أصدقائي، أرسم المشاريع والخطط، لكن شبح الصغير المعاق كان يلحقني دومًا، يسكنني هذا المعاق بطريقة غريبة! يسكنني كما لو أنه يريني إعاقة البشر المدفونة في أعماقهم، الإعاقة الأكبر هي القسوة.

فادي يعلمني تلك الحقيقة، ينبهني بأسلوبه الخاص، إننا بشر ناقصون مخجلون بقسوتنا وأنانيتنا وغرورنا التافه.

كنت أحاول أن أفسر وجود المعاقين في حياتنا، كأمر عادي يجب تقبله مثل الشجرة التي تحمل ثمارا صحيحة وأخرى مريضة.

بعد أسابيع من إجبار نفسي على تجاهل فادي، أحسست أن كياني يتداعى، إثر هزة قوية أصابتني، عرفت أنها هزة الحب التي لا يمكن تجاهلها، لم يعد بإمكاني تجاهل هذا الصغير، إنه يعنيني كثيرا. أسرعت إلى السوق، اشتريت له ثيابا جديدة من أحسن الأنواع، عارفة أنه لن يقدر ما لبس.

وملأت كيسا بأنواع الشوكولا، وآخر بالذرة المسلوقة، انهمرت دموعي وأنا أستعيد بذاكرتي صوت المربية تدعو له بالموت مع كل لقمة طعام تدسها في فمه.

ركضت إلى مدرسة المعاقين بقوة الشوق لفادي، دموعي تنهمر وأنا أسرع إليه، أعرف أنه وحده يقيني من الغرور الزائف، والانتفاخ بعشق الذات، أعرف أنه يهديني إعاقته كي أنمو وأكبر في الإنسانية.

وما إن فُتحت لي البوابة الحديدية لمدرسة المعاقين، حتى ركضت إلى غرفة فادي، ذهلت، كان رأسه معصوبا بضمادة كبيرة على رأس الطفولي...

قال لي المدير، إنه سقط أرضا في إحدى نوبات اختلاجاته...

حملته، وأمطرت وجهه قبلات مشتاقة... وبعينيه اللتين بالكاد تميزان الضوء والحركة، حدّق بوجهي، ثم ألصق فمه المبلل باللعاب بخدي... قبلة معاقة، هي وسام شرف لي.

تطلّــع

محمّد عطية محمود

توقفت قدماي المتعبتان، قبالة لافتة تحمل نفس العنوان بالجريدة... بذيلها رقم العقار...

تتسع مساحته؛ تفسح لحديقة، تلتف حول بنائه القديم. . يحوطها سور حديدي، تتخلل الفراغات بين أعمدته الرفيعة المجدولة أراق شجيراتها. . يفتح ببوابة صغيرة على ممشى من البلاطات الاسمنتية، ما بينها عشب أخضر بارز. . يؤدي إلى درجات رخامية عريضة، فاقدة اللون، يحبسها من الجانبين (درابزين) رخامي اسوّدت ثنايا حلياته المخروطة بإتقان، يفصلها عن بعضها فراغات متسعة.

عادت عيناي تتخللان سطور الإعلان. وخزني هاجس بالتراجع، لكنني اعتليت الدرجات. لم يبد لي مكان لزر جرس؛ فقرعت الباب الخشبي الهائل، بقبضته الحديدية المتدلية (على هيأة كف مطبق الأصابع) من وسط إحدى ظلفتيه...

توشّي كلتيهما نقوشات من حفر غائر، يمتد كغصون ملتفة من أسفل إلى أعلى... تتطلع إلى نقش بارز لشمس ساطعة بأعلى كل ظلفة.

قابلتني ابتسامة رائقة، انبثقت من وجه أنثوي رصين. لم تبادئني بالسؤال، ولم تبال بجريدتي المطبقة، الممتدة نحوها، تنتصف المسافة بيننا. أشارت إليّ بالدخول، ثم غابت. ابتلعتني الردهة الفسيحة...

تغوص فيها قطع الأثاث الضخمة عريقة الطراز. . لا يكفي أرضيتها ما يغطيها من سجاجيد. التقمني أحد الكراسي، امتص تعب قدميّ.

تناقلتني الأطر المذهلة البارزة طنافسها، على الحوائط، تؤطر أشخاصا. . لوحات موغلة في القدم، وشهادات اصفّر لونها.

سلّمتني إلى إفريز خشبي، يحصر النصف السفلي، الخشبي المضلع، الضارب في اللون البني المحروق، تكاد تسكن أنفي رائحة احتراقه.

حلّقت نظراتي؛ حتى اصطدمت بمكتب ضخم، تغطيه رصّات المجلدات على طرفي سطحه. . تظاهره مكتبة بعرض الحائط المواجه للمدخل. . يهبط عليها الضوء الخافت من الأركان العالية.

شرخ الصمت رنين لجرس الباب.

تساءلت في نفسي «كيف لم أستطع العثور على زره؟!!»

تبعته رنات، ورنات.

بين كل رنة، وأخرى.. صرت أستطلع وجوها وافدة متباينة، تصطدم بوجهي، تتناقل على استحياء أطراف عيونها.. تومئ نحوي لبعضها، تستجلب نظراتي المتحفزة لاستجلاء حقيقة موقفي، تستنطقني.. لكنني غشيني الصمت.

من أحد جانبي الردهة، أهلّ رجل...

يعلو وجهه ضياء وهيبة، يزينه زي يتسق مع وقاره، يفوح منه عطر فريد. حيّى الجميع؛ فانتشروا واقفين، وتحلقوا حوله.

تشابكت خيوط الدهشة بداخلي. ترددت بين المكوث قاعدا، والوقوف.

دارت عيناي تتخبطان بسطور الإعلان.

ضممت الجريدة إلى إبطي. هممت بالوقوف.. تتنازعني رغبة في لزوم المكان..

يعضدها فضول عريب، وانجذاب يسكنني... تضاربها رغبة في الانفلات...

شــعــر

صـاحبــي الــوِرْشَــان (*)

محي الدّين خريّف

مذلهمّ كما اللّيل في البحر صاح كتوم الحيارى

زمانك يا حامل صخر هذا الزّمان

وحيدا بعينك تنظر للسائرين

وصاحبي الورشان

أينسى وما كنت أقدرُ أن أصطفى غيرهُ

لأنّ زماني تحوّل أصبح من المُربِاتِ دخَان

وعندي وعند الحَمام حديثٌ كسجعِ الحمام

فأواهِ كم يشتكي للغريب

على شاطئ الأطلسيِ وكم من غريبٍ هُنَا

وكم من غريبٍ هناك

ومنّي ومنكَ يَمُورُ الظّلام

***

تشكّى على مسمعي هذه المُدنُ الباكيات

فيا طَارقٌ هل لديكَ سُفُن

وهل لم تَزَلْ عندكَ النّار كيمَا توَججُهَا

خَمَدتْ نارُنا في العروقِ وما عادَ عندي ولا عندَ غيري نارْ
ونِمنَا على الثأرِ يا طَارِقُ
أصبحَ الثأرُ منّا هُوَ الثّأرُ في اللّيلِ أو في النّهارْ

***

تجمّعَ مِن كُلّ فجّ عميقٍ شهودُ الوَلائمْ
وما حرّكَ السَاكِنَاتِ أحَدْ
أنحنُ هُنا الصّخرُ حتّى الأبَدْ ؟

- 2 -

وصاحبي الورشان.
ينوحُ على مسمَعِي والمُحيطُ يُقلّبُ في دَاخِلي ما حوتهُ الخرائطْ
من مُدنٍ لم تعُدْ مُدُنًا. لا أقولُ بأنّ خُيولي غاصتْ بشاطِئ
أصبح رَهنَ المَزاداتِ هذا يبيعُ وهذا يبيعْ
وللمشترينَ مواقعُ في بلدي وربُوعْ
وأنا ليسَ لي غيرَ أن أتوسّمَ هذا وأحنِيَ رَأسِي لذاكْ
وَأكبرُ منّي الذي لم يزَلْ يتصيّدُنِي بالشّبَاكْ

***

وصاحبي الورشان :
يُعشّشُ في داخِلي ويُغرّدْ
كِلانَا يَعيشُ معَ الغُربَةِ الآسِيَـــــةْ
ويُغنّي بحُزنِ الحَدائقْ
أسُمّارُنا سهرُوا مَعَنا أمْ إذا ما بَعُدنَا تَغيبُ الـحَقائقْ ؟

(*) الورشان : طائر من فصيلة الحمام.

لأنّي أُريدْ ...

الشاذلي زوكار

لأننـي أريـدْ ـ

لأنني أريدُ أن أكون ـ

سلطان زماني

لأنني أريدْ ـ

لأنني أريد أحقّق الأحلامَ

فـي ثوانـي

وأنْفُذَ إلى المستقبل ـ

البعيـــد

لأننـي أريـدْ ـ

لأنني أريدُ أن أصوِّر الجمال

في أرقى المعاني

لأننـي أريـدْ ـ

لأنني أريدُ ـ أن أفوزَ ـ

باقتناصِ أجملَ الغواني

لأنني أريدْ ـ

لأنني أريدُ أن تعزِفَ

الجوقةُ لي

كلَّ الأغانـي

لأنني أريدْ ـ

لأنني أريدُ أن أكونَ صادقًا

في كل أشعاري

وفي سحر البيان

لأنني أريدُ ـ

لأنني أريدُ ـ

أن أكون فارسا مغامرا

بلا حصان

أن يكون قلبي

لأنـي أريـد ...

لأنـي أريـد ...

حقلَ حُبٍّ- وحنانِ

لأنني أريدُ -

أن يكـون عقلــي

خاليًا من الأدرانِ

وأن يكون -

نبراسًــا-

يزيل الظلمةَ -

من عالمي

وفي كل مكانِ

لأنني أريدُ -

لأنني أريدُ -

أن أسبحَ في بحري

وفي كل بحارِ الدنيا

بكل أمانِ

لأنني أريدُ -

لأنني أريدُ -

أن أحيا

بلا هوان

وَ أن تكونَ - عزّتي

مُصانةً -

في كلّ آنِ

لأنني أريدُ -

لأنني أريدُ - كلَّ هذا

وأن أحقّقَ الأحلامَ

والأمانــــي

لأنني أريدُ كلَّ هذا -

وأن أكون هكذا كما أريد

لابد أن - أحب وطني

وأن أُكحّـل عينــيَّ -

بتراب أرضـــي

وأن أُذيب قومي -

في كل -

كيانـــــي ؟!

هكــذا لــي بــدا

محمّد عمار شعابنيّة

تلك أسوأ معزوفةٍ

عندما هيّأت لحنها

لم أحرّك على وقعها وترًا

ثمّ، وهي الغريبةُ،

لم أقترب بدمي من تفاصيلها

قلت: لا بدّ لي

من مفارقة حُلوَتينْ

أو مفارقة ذات سبعة أرباع معنى

عسى الرّوح إذ تنتشي تتجلّى

فتحلهق بي

بين بعدين موسيقيينْ.

قلت هذا إذنْ

وتخيّلتُ ما لم يحدّث به الأصفهانيّ عن

عود زريابَ أو ريشة الموصلي

فتهيّأ لي

إنّني صرت أملك مزمار داوودَ

أو هكذا لي بدا

فانحنت من دمي رعشةٌ

تتمايل بين الأصابع والشّفتينْ

صرت أعزفُ

والصّمت يعزفُ

والصّوت يعزفُ

والقلب ينزف

مثل الرّبابة في اللّيلِ

والشمس واقفة فوق رأسي

على رأسها الطّيرُ تصغي إليّ

ربّما حين يأسرها نغَمي

تتدفّق دفءًا عليّ..

وانتظرتُ الصّدى

كان يخرج من قاعه الحلزونيّ رجعٌ

فيأتي خفِيًّا بطيئًا

كما تخرج الشّاة من جلدها حيّةً

أو كما يتوجّع بين الأنامل حرفٌ

تخبّطه العُقمُ عريانَ مضطهَدا.

هكذا لي بدا..

والذي ليس لي الأمر والنّهيُ فيه

إنّني صرت أنفخ في الرّيحِ

أو ربّما تُتلف الرّيح صوتي

لتبعثر ترنيمتي

بين سكت وتيهٍ.

تلك أغرب أغنّيةٍ

كيف أخرج من صداةٍ في مقاطعها

كي أجفّف حُنجرتي

كم رذاذٍ بطعمِ الرّصاصْ ؟

إنّني الآن مثل اليمامِ المحاصرِ

أبحث عن منفذ للخلاصْ

فالأناشيد كهربها الوقتُ

والجوقة اندثرت

الكمانات شاخصةٌ

في زوايا مفخّخةٍ

والأغاني مهدّدة بالقِصاصْ.

وأنا – مذ تجاوزت سنّ النّبوءة من غير معجزة –

لم أزل واقفا

أتفحّص وجه الكهولة من شُرفة العمر والذّكرياتْ

ليس لي مَن أحاسبُ

أو من يحاسبني

عندما أتخيّل في يقظتي

أنّ أرضا تغادر كالبرتقالة قشرتها

كي تورّط صحراء في نفطِها

أو تغيّر خارطةً

تتقلّص في شرق أوسطِها

وهي محفوفة بالدّمارِ

تتهاوى على صخرة الاحتباس الحراري.

غير أنّي سأفتح صدرين للحزنِ

حدّ التّمزّق والاحتراق

مثل سيّدة أمريكيّةٍ

هدّها خبر عاجلُ

عن تحطّم نجل وحيد لها

في تحطم طائرة بالعراق.

***

يحدث الآن هذا ..

وأشياء أخرى ستحدثُ

في مدن من غبار الحضارة

إذ تتقهقر أو ترتبكْ

لن يخلّصها الله من هتك أسرارها

عندئذْ

سوف نقرأ عنها كثيرًا

ونسمع في كلّ ثانية قصصًا

من عجائب أخبارِها

إنّما أنا في ما أرى من جحيمٍ

وفي ما أرى من نعيمْ

لا يحرّكني فرح كاذبُ

بل سأبقى وفيّا لنصح قديمْ

منذ أن قال لي والدي :

شقَّ دربك في الصّخر يا ولدي

واقتنص موعدا لغدكْ

وإذا اهتزّ قلبك في خطرٍ

اقرأ سورة "يس وكن حاملا حجرا في يدكْ"*.

***

لجّت الأسطوانة بي

في نشازٍ طويل المدى

ليس لي فيه ما أصطفي من ضجيج سوى أنّني

سأجرّب حظّا جديدًا

لأعجن طينا بماءين

حتّى إذا جاءني خزفيُّ الأغاني

بقارورة منهُ

أرشف من صفوها زنجبيلا أجاجًا

أشرح بابي على دفّتيه

علّ شعب العصافير يدخل داري

ليقتات ممّا حباني به الله من نعمةٍ

فاض فيها سخائي على سُفرتي

ثمّ يُقلع من حجرتي

مازجا زقزقات بأغنيّتي

فإذا اجتاز بوّابةَ الجاذبيّة ودّعني وشدا

"عندما يعذُب الصّوت يحلو الصّدى"

---

* المثل الشعبي يقول «اقرأ يس وفي يدك حجره» لمزيد الحذر.

أيُّهَـا الوطن المتكبّـر

عبد الرزّاق عبد الواحد

بين دفء التّوحّد بالموتِ،

والأنمُل الرّاجفَه

بين صوتك والعاصِفَه

طَلقَةٌ خاطفه

إن تجاوزتُها

إن فتحتُ لها معبرًا في دَمي

زمَني كُلُّهُ ينتَمي

وأنا واقِفٌ

كلُّ أزمنتي واقفَه !

أيُها الوَطَنُ المُستَبِدُّ بما يهَبُ الحُبَّ حَدَّ الشّهاده

ألِى الموتِ أم للولاده

هذه اللّحظَةُ النّازفه ؟

لُغَتي خائفَه

قلتَ إنّ زِنادَك قلبُكَ،

ضَع فوقَهُ إصبعكْ

ثمّ أطلِقْ وقلبي مَعَكْ

وأنا واقفٌ..

كلُّ أزمنتي واقفه

قلتَ إنَّ الذي يَمنَحُ الحُبَّ قد يمنحُ الموتَ

في لحظةِ النَّشوةِ الجارفه

والشّهادةُ كلّفُ الهوى

عندما تأزفُ الآزفه

أيُها الوَطنُ المتكبِّرُ، يا أيُها الوطنُ المتكبِّرُ

إنّي عشقتُكَ دربًا إلى الحُبِّ

دربًا إلى الرّبّ

دربًا إلى لغة القلب

في اللحظة الكاشِفَه

غير أنك لم تُعطِني لحظةً من حَياتي

لم تَكُن أنتَ فيها

بين ذاتي وذاتي

هل رأيتَ عذابًا كهذا ؟

قلتَ إنّ التّوَحُّدَ بالشّعرِ صَوتُ

وبالحُبّ فَوتُ

وبالله مَوتُ

وأنتَ تجاوزتَ حدَّ الطفوله

ثمّ شكّلتَ لي لُغَتي مثلما تشتهي

فبلغتُ الرّجوله

وَبَلَغتُ الكهوله

وأنا لم أزَل بعدُ

طعمُ المناقيرِ في شفَتي

وارتِجافُ العَصافيرِ في رِئتي-

صرتُ ألثغ كهلاً

وأنطقُ مثل النّبيّين طفلاً

وأقسِرُ نفسي على أن أكون الذَّبيحةَ والسّيفَ

في لحظةٍ

هل رأيتَ عذابا كهذا ؟

كلُّ دَربٍ يَسيرُ بها عاشِقوكَ

بدايَتُها مِطهرٌ

ونهايَتُها مِطهرٌ

ونجينُكَ

أرواحُنا فوقَ راحاتِنا

نتوَسَّلُ

هل..

هل رأيتَ عذابًا كهذا ؟

بينَ بَحرَين مُستغلِقَينِ نُذِرنا

بدايَتُنا مَوجَةٌ لا نعيها

ونهايَتُنا مَوجَةٌ لا نعيها

وكلُّ الفَجيعَةِ في بَرزَخِ العُمرِ بينهُما

أفكان لزامًا على الماء أن يلتقي عبر مأساتنا ؟!

يا ظلال الأسى الوارفه

أيُّ مُعجزةٍ تمنحُ القلبَ أن يتفصّدَ نبعًا

ليّوصِلَ مجرى ولادتِه

لِمَصبِّ منيَّتِهِ

وهو ينبضُ حُبًّا

وكلُّ شرايينه راعفَه ؟!

لُغتي خائفه

أنا أعلمُ أنِّي سَرَقتُ دقيقةَ خوفٍ

عسيرٌ حِسابي عليها

أينَ لي أن أُخبّئها ؟

وكتبتُ وَثيقةَ خوفٍ عَسيرٌ حسابي عليها

كيفَ لي أن أُبرّئها ؟

إنّه زمنٌ

كلُّ ثانيةٍ فيه تكشفُ عن صَدرِها

لتمُرّ بِهِ طلقَةٌ

من لِنَفسٍ تُدافعُ عن حُزنها ؟!

مكتبـة الحيـاة الثّقافيّـة

عبد الرحمان مجيد الربيعي

«كتاب السير»
مقاربات لمدونات المناقب والتراجم والأخبار
تأليف لطفي عيسى (تونس)

صدر للدكتور لطفي عيسى الأستاذ المحاضر بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعيّة بتونس تأليف جديد بعنوان «كتاب السير - مقاربات لمدونات المناقب والتراجم والأخبار».

هذا الكتاب ليس الإصدار الأوّل للمؤلف الحاصل على دكتوراه الدولة في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة. فقد صدر له من قبل : (أخبار المناقب ومميزات الذهنيّة المغاربيّة 1993-1994). (السلطة وهاجس الشرعيّة في الثقافة الإسلاميّة) ومؤلفات مشتركة أخرى.

قدّم للكتاب الدكتور شكري المبخوت عميد كليّة الآداب بمنوبة، وجاء التقديم تحت عنوان (ما أشبه اليوم بالبارحة) وهو تقديم واف امتد على 8 صفحات من الكتاب. وقد تطرّق فيه إلى عدّة نقاط أثارها هذا التأليف، فعن خصائص الكتابة لدى المؤلّف يقول : «وقد تكون خصائص الكتابة لدي لطفي عيسى وأسلوبه الشيّق في العرض قد ساهما بمقدار في أن تسلك أيّها القارئ سلوك قراء الرّوايات المكتوبة والمرئيّة مع أحداثها وشخصياتها. وقد يكون الخيط الرّفيع الرابط بين الجنس الروائي القائم على التخيّل والداعي إلى ضروب شتّى من المشاركة الوجدانيّة وبين نمط الكتابة في السير الغيرية من تراجم وطبقات ومناقب).

كما يرى بأن «للطفي عيسى في هذا الكتاب رواية من هذه الرّوايات التي لفتت انتباهنا بمادتها وتناسقها فقد عجبنا بعض العجب من عنايته المفرطة أحيانا بنصوص المناقب وما تحفل به من تهويمات وترّهات وخوارق وكرامات وما تنبني عليه سير الزهاد والمتصوّفة وأصحاب الزوايا ومن شاكلهم من نمطيّة مقيتة».

ليصل إلى القول أن «فضائل بعض اهتمامات لطفي عيسى البحثيّة علينا على الأقلّ أنّها عرفت كيف تحيي هذه الأرض الموات وتستخرج من ظلال معانيها وما اعتقدناه فيها ضلالاً، جملة من الحقائق والإيضاحات».

وللمؤلف تقديمه هو الآخر لكتابه الذي يقول في بدايته : «لا يتعيّن أن يجاري القارئ العنوان الجامع الذي اخترناه لهذه الأبحاث المتفرّدة معتبرًا أن طموح هذه الدراسات يرفع رهان الإجابة علي مختلف

التساؤلات المنهجيّة التي يطرحها تعامل المؤرّخ مع مختلف أجناس «الأسطوغرافيا التقليديّة» وفي مقدّمتها مؤلفات المناقب وكتب الحوليات والتراجم والسير».

جاء الكتاب في ثلاثة فصول. وزع كلّ فصل منها على عدّة عناوين تتعلّق بالعنوان المركزيّ للفصل وهي كالتالي :

الفصل الأوّل : سير صلحاء مجال المغارب ومدوّنة مناقبهم : عرض منهجي نقدي.

وفيه :

1 - أدب المناقب.

2 - مدونة المناقب المغاربيّة من القرن الرابع إلى القرن الحادي عشر الهجري.

ويضمّ :

أ - سير الزهاد والمتصوفين المؤسسين.

ب - مجامع المناقب وسير أجيال أرباب الصلاح.

ج - سير المجاذيب وأرباب المواجد بالحواضر والتحقيقات المتصلة بالطوائف والطرق الكبرى.

الفصل الثاني : الصلاح والستراتيجيات العائلية ببلاد المغرب : قراءة في سير البكريين والفاسيين خلال القرنين XVI و XVII م.

ويضمّ هذا الفصل ثلاثة عناوين.

الفصل الثالث : الخبر التاريخي وسير تأسيس السلالات الحاكمة ببلاد المغرب.

ويضمّ :

أوّلا : سيرة الملوك المؤسسين من المهد إلى ممارسة السلطة،

وثانيا : السيرة كلحظات مقاربة تفكيكيّة.

وثالثا : صورة الأمير الراعي وواقع الأمير الإنسان.

وتكون خاتمة الكتاب بمنتقيات بيبلوغرافيّة من فصول الكتاب الثلاثة.

جاء الكتاب في 228 صفحة من القطع المتوسط وقد صدر في سلسلة (مقام مقال) التي يديرها الباحث الجامعي العادل خضر ومدير دار المعرفة للنشر بدر الدين دبوسي.

صدر الكتاب من منشورات دار المعرفة للنشر (تونس) سنة النشر 2007.

«ألسنة السرد»
للدكتـــور محمـــود طرشـــونة

جديد الروائي والناقد والجامعي الدكتور محمود طرشونة كتاب بعنوان «ألسنة السرد» وقد أصدر قبله عددا من الكتب النقديّة والروايات، ففي المجال الأول له : الأدب المريد في مؤلفات المسعدي (ط1/ 1978)، مدخل إلى الأدب المقارن وتطبيقه على ألف ليلة وليلة (ط1/ 1986). مائة ليلة وليلة (دراسة وتحقيق) (ط1/ 1979). من أعلام الرواية بتونس (2002) نقد الرواية النسائيّة بتونس (2003) ومؤلفات أخرى بينها تعريب رواية الطاهر بن جلون (صلاة الغائب) وقد صدرت عام 1985.

وله في الرواية والقصة : نوافذ (قصص) (ط1/ 1977)، وروايات : دنيا (ط1/ 1993)، المعجزة (ط1/ 1996)، التمثال (1999).

جاء كتابه الجديد (ألسنة السرد) في أربعة أبواب وكل باب في عدة فصول.

الباب الأول : (ألسنة الرواية العربيّة) وفصوله هي :

1 - صنعة الرواية.

2 - الرواية العربية بين سلطة المرجع وسلطة التلقي.

3 - توظيف التاريخ وبلاغة الحداثة في بعض روايات الغيطاني.

4 - مدرسة توظيف التراث في الرواية العربيّة المعاصرة.

والباب الثاني (ألسنة الرواية التونسيّة) وفصوله هي:

1 - رؤية الآخر في الرواية العربية بتونس

2 - قاع المدينة في الرواية العربية بتونس.

3 - وجه آخر لعبد السلام المسدّي : الكتابة الأدبيّة.

والباب الثالث مخصّص لـ (ألسنة السرد في أدب المسعدي. وفصوله أربعة هي :

1 - ألسنة النص.

2 - تأويل المسعدي لـ «سد» المسعدي.

3 - توظيف «السد» في السينما.

4 - أعمال محمود المسعدي الكاملة : حصاد العمر.

والباب الرابع بعنوان (ألسنة القصة القصيرة) وفيه خمسة فصول هي : 1 - رمزية الحيوان في (نسور وضفادع).

2 - الهزل والسخرية في المحاضر المحفوظة والمنشورة.

3 - تعدد الرّواة في «عشقي لمن يبقى ؟».

4 - مدخل لدراسة صالح القرمادي.

5 - جنس أدبي هجين : المقالة القصصيّة (المازني أنموذجا).

في تمهيده القصير لكتابه يتساءل المؤلف : «كيف يمكن أن تكون للسرد ألسنة وهو الصامت على الدّوام. والقابع على القرطاس دون حراك، المواري بين دفتي كتاب على رفوف لا يمسها إلاّ من ابتلي بمحنة القراءة والكتابة، يجد فيها متعة إلى حين، ويبحث فيها عن المقاصد والمواجد، وعن الصور والفكر وأشياء أخرى ؟».

ويجيب بنفسه على تساؤله بقوله : «نعم، للنصّ ألسنة، وللسرد ألسنة، بل النص ناطق بألف لسان، لكنه يحتاج إلى من ينطقه بها وهي الكامنة فيه، وإلى من يراها فيحركها فتتحرّك وتتلفّظ، وتبوح بالأسرار... إلخ».

ومن هنا يمكن القول أن المؤلف قام بإنطاق النصوص التي تحدث عنها في كتابه لتكشف لنا ما أرادت إيصاله وإسماعه لنا نحن الذين قرأناها.

ورغم أن د. طرشونة هو أكاديمي إلاّ أنه لم يضع النصوص تحت رحمة النظريات بل تعامل معها برحابة المتذوق العارف بأسرار الكتابة الإبداعيّة وهو الروائي والقاص.

وقد نختلف معه بشأن أهمية هذا النص أو ذاك ولكنّنا لا نملك حق التحكّم في ذائقته وتوجيه قراءاته فهو المسؤول عنهما والموجّه لمسارهما. كما أنّه منتبه جيّدا لما يجري على الساحة الروائيّة العربية وما فيها من جديد. نراه مقتحمًا له. لذا يقول (ص30): (ومن هنا وجب البحث عن مناهج حديثة لتلقّي النصوص وفهمها. فأقيمت علاقة جدليّة بين النص والمرجع والمتلقي. ونتج تراكم هائل من الروايات التي تقطع تمامًا مع التقليد وتبشّر بواقع روائي جديد).

يقرأ في فصل (رؤية الآخر في الرواية العربية بتونس) مجموعة أعمال ولأجيال مختلفة منها المعروف والمكرّس ومنها الجديد الذي لم ينل حظّه من التعريف. ومن الروايات نجد (مرافئ الجليد) لمحمد الجابلي، (حفيف الرّيح) لظافر ناجي، (الدقلة في عراجينها) للبشير خريّف، (مسارب التيه) لأبي بكر العيادي، (توقيت البنكا) لمحمد علي اليوسفي، (أبو جهل الدّهاس) لعمر بن سالم،

(وراء السراب قليلاً) لإبراهيم الدرغوثي، (وداعًا حمورابي) لمسعودة بوبكر.

وفي فصل (قاع المدينة في الرواية العربية بتونس) اختار ثلاث روايات ليتوقف عندها هي (طفل ذلك القاع) لمحمد حيزي، و(راضية والسيرك) لصلاح الدين بو جاه) و(لابس الليل) لأبي بكر العيادي.

إنّ هذا الكتاب جهد نقدي يضاف إلى ما قدّمه مؤلفه من قبل وقد جاء في 254 صفحة من القطع الكبير.

صدر عن الدار العربية للكتاب (تونس)، رسم الغلاف لعبد المجيد البكري - سنة النشر 2007.

«طيور تهاجر في الظلّ»
لمالك الواسطي (العراق)

مالك الواسطي شاعر من العراق أصدر عام 1978 ديوانه الشعري الأول في بغداد بعنوان (ثياب من ثلج)، ثمّ غادر وطنه إلى إيطاليا، وأكمل تحصيله العلمي في نابولي وأقام هناك مدرّسا للأدب العربي في جامعة نابولي.

صدرت مجموعته الشعرّية الثانية (أقاليم البهجة والحزن) بتونس عن دار سحر عام 1997.

وللواسطي نشاط في الترجمة عن الايطالية ومن العربيّة إليها.

ومن ترجماته إلى العربية كتابان هما :

1 - الأسس الأثنوتاريخيّة لأوريليو ريكلوى - مطبوعات المركز الدولي للدراسات الأثنوتاريخية - ميلانو 2004.

2 - قراءة في سطح السماء - دراسات في الثقافة والعلوم الفكليّة - منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 2005.

كما ترجم للإيطالية مختارات من أشعار بدر شاكر السيّاب (نابولي 1995) وعبد الوهاب البياتي (نابولي 2002) عدا تراجم أخرى.

جديد الشاعر مالك الواسطي ديوان بعنوان (طيور تهاجر في الظلّ) الذي أهدى معظم قصائده إلى أصدقائه من الأدباء والشعراء العراقيين.

لكن الشاعر ارتأى أن يكتب تقديما لديوانه هذا اختار له عنوانا دالاً هو (رؤيتي...) وهو تقديم مهم من وجهة نظرنا إذ يختزل فيه غايته وفهمه للشعر بما يمكن تسميته بيانه الشعريّ.

يقول : لم تكن القصيدة لي حدثا سياسيا أو تسجيلا لواقعة يوميّة بل كانت وما تزال رغبة تهدف إلى تحقيق متعة التكوين الجمالي التي تصب في تغيير رؤية المتلقي بقدر ما تهدف إلي أن تكون وجودا جديدا يكشف عن جماليات حسيّة وعقلية لا يمكن رؤيتها دون الفعل الشعري الإبداعي). ويصف الجديد في الشعر بأنّه (جديد في الزمن والتكوين الذي يتّسم بغرابته ويبتعد عن المألوف فهو لا يتعدى أن يكون كشفا استباقيّا لما هو قائم أصلاً في مكونات التخيّل الجماعي).

ويصف (الغموض الذي يكتنف القصيدة الجديدة الحداثوية) بأنّه (لا يمكننا اطلاقه اعتباطًا على كل ما يكتب اليوم سيما وأن الغموض مهما كان تكوينه لا بد له من أن يصبح مستساغًا وقابلاً للكشف ثم الفهم وإن تعدّدت مستويات فهم النصّ).

وليس شاعرنا الوحيد بين الشعراء من كتب مقدمة مماثلة لديوان جديد له. فهذا ما فعله شعراء آخرون سواء من أصدروا بيانات شعريّة (في العراق بيان مجلّة شعر 1969 مثلا) والذي وقعه عدد من شعراء الستينات المعروفين أمثال سامي مهدي وفاضل العزاوي وفوزي كريم وخالد علي مصطفى. إضافة إلى مقدمات ومشاريع بيانات لاحقة. وهذا أمر مفيد

لقراء الشعراء وكأنّ الشاعر يرسم به خارطة لقراءة أشعاره وما أراده فيها ومنها.

أما قصائد الديوان فهي تنتمي إلى شعر الحنين الذي ميّز الكتابة العراقيّة المهاجرة. نجدها حتّى في القصّة والرواية. وقصائد مالك الواسطي ليست استثناء بل هي في هذا العالم بدليل أن أغلبها مهدى لأصدقائه الذين غادرهم إلى إيطاليا ولكنّهم ظلّوا معه سواء من غادر منهم العراق أو من بقي فيه.

قصيدة (حدثني العارف قال) مهداة إلى حسب الشيخ جعفر، و(تداعيات السيد «ك» الجملية) مهداة إلى كاظم جهاد. و(خطابات في العشق العراقي) مهداة إلى عقيل الخالدي. و(الوطن الشاعري) مهداة إلى صاحب الشاهر. كما أنّ القصيدة الأولى في الديوان (كاد العراق يضيق من ألم الفراق) مهداة لكاتب هذه السطور. وهكذا.

هذا مقطع من قصيدته (حدّثني العارف قال) :

(يتسامى في الحبّ،

بعزلته

فتطارده الشهوة في الكلمات،

وتضيق اللهفة بين يديه،

يتدثّر بالدنيا مغتربًا

يتعرّى كالصّوت العائم في الطّرقات

يكشف أسرار المحبوب

جسد تنهكه اللوعة،

يجلس كالغربة

في وطن مغلوبْ).

هذا الديوان يشكّل إضافة واضحة لتجربة هذا الشاعر المتأني الذي لا ينشر إلاّ القليل بدليل أنه منذ 29 سنة لم ينشر إلاّ ثلاثة دواوين فقط وغيره من أبناء جيله كدّسوا الدواوين.

يقع الديوان في 74 صفحة من القطع المتوسط وبعد بغداد وتونس صدر ديوانه هذه المرّة من دمشق - منشورات التكوين (2007).

«كيف الحال ؟»

لربيعة جلطي (الجزائر)

آخر إصدارات الشاعرة والباحثة الأكاديميّة الجزائريّة د. ربيعة جلطي ديوان بعنوان «كيف الحال؟» وقد صدر لها قبله ديوانان هما : تضاريس لوجه غير باريسي (في طبعتين الأولى في دمشق والثانية في الجزائر) وشجر الكلام (وقد صدر في المغرب).

وتعد الشاعرة بين أهمّ الأسماء الشعريّة التي ظهرت منذ الثمانينات من القرن الماضي. ولكن أعمال شعراء الجيل لم يطبع معظمها أو أن ما طبع منها لم يصل إلى المتلقين خارج الجزائر. ويبدو أنّ هذا السبب الذي جعل الشاعرة تهاجر بدواوينها إلى خارج الجزائر. لتصل إلى القارئ العربي الذي تتوجه له (الشاعرة أكملت تعليمها الجامعي في دمشق رفقة قرينها الدكتور أمين الزاوي الروائي والباحث المعروف).

قصائد ربيعة جلطي مُنْجَزة بحرفية لغويّة وشعريّة دقيقة كل كلمة في مكانها، كأنها معادلة محسوبة، لا فائض فيها.

وتكتب الشاعرة قصائدها بأناة واضحة وتحرص على تدوين المكان الذي أنجزتها فيه. وهو توثيق مهم إذ أنّه يحيلنا على المناخ الجغرافي والمكاني الذي كتبت فيه ليبحث القارئ عن أي علاقة انصاغت من وحي المكان ومن فيه.

قصيدتها الأولى (كتبت على بحر المانش). و(دردارة الأمير) كتبت بين دمشق ووهران (مسقط رأسها ومدينتها الأثيرة التي كتبت أغلب قصائد الديوان فيها). و(فراشة) كتبت في (بترا الأردنية).

و(اقتدار) في (كان الفرنسية)، و(فتنة) في (أمستردام) و(نشيد نوح) في (كان الفرنسيّة أيضا) و(للمنامة) كتبت في (البحرين). وهكذا.

ولم أشر إلى قصائدها الوهرانية فهي قصائد الديوان الأكثر عدد كما ذكرت. وهي قصائد فيها أسئلة الأمان وأسئلة الخوف أيضًا، أسئلة العتاب وأسئلة الحنين كذلك.

عدد قصائد الديوان (29) قصيدة. جلّها قصائد مكثفة إلى أبعد حدّ. وفي هذا دليل على أنّ الشاعرة لا تفرج عن قصيدتها إلا بعد أن تشتغل عليها كثيرا بدليل أنها لم تنشر إلاّ ثلاثة دواوين فقط.

لنقرأ قصيدتها (شاي) مثلاً لعلّ فيها شيئا من التدليل :

(سيجارة زعتر وسرب من كؤوس الشاي
تمرّ وصوت فتنة الله
دمى أم سنبلة الخلق
لونت درب الحلم.
هؤلاء القاطنون في تلافيف الرّوح
ستأخذهم رياح التنائي
ويبقى منهم شعاع الرّقص)

والشاعرة لا تقف على مبعدة مما جرى في وطنها خلال السنوات الصعبة التي مرت به وطغيان المدّ الأصولي الذي أزهق أرواح العشرات ودمّر المدن وتسيّد الخوف. وكانت النار قد وصلتها هي وأسرتها مما اضطرها لمغادرة البلد إلى فرنسا لعدّة سنوات.

في الديوان مثلا قصيدة تحمل عنوان (بلاد ضيّعت ظلّها). هذا العنوان الواضح ليس مجانيّا بل هو من نسيج ما ورد في القصيدة التي هي قصيدة ألم وعتاب وحب أيضا للبلد - بلدها الجزائر في سنوات محنته :

تقول :

(آه يا بلد
إلام نداري شملك بالبرد
ينبغي أن تردّ
ما عاد في القلب جَلَدْ
سلّمتَ خصور نهاراتنا للرماد
وسلّمنا متّسع العين للرّمدْ).

وعندما ذكرت بأنّ كتابتها للمكان الذي أنجزت فيه قصيدتها مهمّ بالنسبة لها ولمتلقيها فذلك لأنّ هذا المكان يدخل في القصيدة كقصيدة (دردارة الأمير) الدمشقيّة والأمير هنا هو عبد القادر الجزائري الرمز الكبير، وتخاطبه الشاعرة :

(أينك أيها الأمير ؟
من أسرى بك ؟
قل للشعر أن يبايعك
قل لحدائق الشام
لشاماتها
لبروج الذهب
لاشتقاق النار والماء بـ «غوطتها»
قل لفاتنات الشام
أن يطلقن سراحك)

والشاعرة متآلفة ومتعاطفة دائما مع المكان العربي فكأنها تجد فيه امتدادها، تجد هويتها، لنقرأ أيضا قصيدتها «للمنامة» وهي العاصمة البحرينية. ومن خلالها تتحدّث عن البحرين. تقول:

(للبحرين طعم الطيب

وجنون الرغبة في اقتراف الخيال

«بحرين» من عسل ولؤلؤ

وقلب مخضرّ - يا ربي -

يذرف الجمر

ويضيء البلاد).

وعلى العكس من احتفائها بالمكان العربي عندما تجد نفسها في مكان غريب مثل القصيدة المدخل التي تهديها (باللغة الفرنسية) إلى أصدقاء غربيين والتي كتبتها وهي تطل علي بحر المانش حيث تقول:

(شرفة في آخر الدنيا

تطل على موج دخاني

قبالتها

يمر الشّقر على دراجاتهم

عيونهم تلقي السلام الأزرق

فهل يردّ القلب العنيد

حيث أبي البعيد

تضمه الشموع

والتراب الأحمر بوهران ؟).

والشاعرة في دويانها هذا تتوقف عند رمزين من رموز الثقافة الجزائريّة فهناك قصيدة تحمل اسم الروائي والباحث الجامعي الحبيب السائح إذ تخاطبه قائلة :

(لك البعدُ

والوعد و «ما وشتْ مطارفُه»

ولك الجمرُ

ما أنت بسائح

وإن توزعتك البيضاءُ

والخضراءُ

والصحراءُ

إنه التيه يا صديقي

والوابل من الألم

لا غرْوَ أنه نفقٌ

كاذبةٌ مباسمهُ

فشرطُ الشمس الوضوحُ

وشرطُ الصخر الهاويةْ).

وفي المسار نفسه تهدي قصيدة «قابيل» إلى الكاتب الشهيد بختي بن عودة الذي أنهى حياته رصاص التطرّف والانغلاق في تسعينات القرن الماضي (1995 تحديدًا) ولاختيار اسم «قابيل» دون غيره من الأسماء لأنّ قابيل قتل أخاه (هابيل) في الرواية القرآنية المعروفة، وليت الشاعرة سمت قصيدتها «هابيل» فبختي بن عودة هو هابيل من «هابيلات» زماننا العربي

تقول عنه :

(هو ذا السيد الجميل

رصاصات باغتت خيوله

لم تعد تورق الروح فيه

واخضرّت في قلبنا فصول).

هذا الديوان يضمّ تخطيطات للفنانين الفلسطينيين الراحلين ناجي العلي ومصطفى الحلاج (الغلاف لمصطفى الحلاج)، وهو دليل على نضج القصيدة العربية الجزائريّة الحديثة التي يتواصل إثراءها من الرّواد حتى التجارب الشابّة الجديدة التي بدأنا نقرأ لها أواخر الألفيّة الثانية وبداية الألفيّة الثالثة.

جاء الديوان في 152 صفحة من القطع المتوسط - منشورات دار حوران للطباعة والنشر - دمشق.

كتب وصلت للمجلّة .

يوم الرواية :

من منشورات اتحاد الكتاب التونسيين فرع سيدي بوزيد صدر كتاب بعنوان (يوم الرواية) يتضمّن وقائع ندوة عقدها الفرع حول الرواية العربيّة بالتعاون مع مجلس الولاية والمندوبية الجهويّة للثقافة والتراث.

تضمّن الكتاب كلمات ودراسات وشهادات لكل من مصطفى العلوي (المندوب الجهوي للثقافة والمحافظة على التراث في سيدي بوزيد). د. بوشوشة بن جمعة (عتبات الكتابة ورهانات الواقع والتاريخ في رواية «عتبات الحوش» لعبد القادر بن الحاج نصر / الرواية بين التراث والتاريخ (شهادة) لابراهيم درغوثي / حول تجربتي الروائيّة (شهادة) لمحمود طرشونة / على تخوم البرزخ لمحسن بن هنية بين تعدد القراءة وإنتاج المعنى لعبد الرحمان تبرماسين (الجزائر) / ما يشبه الشهادة حول تجربتي الروائية لعبد الرحمان مجيد الربيعي / ابراهيم درغوثي - تجربة الكتابة وسؤال التأصيل لعمر حفيّظ / أنساب النص رؤية للعالم رواية باب الحيرة ليحي القيسي لظافر ناجي / وفي الكتاب ملحق لأصداء الندوة في الصحف والدوريات.

احتشاد الأسئلة :

ديوان شعر للسيد بوفايد هو الديوان الثاني للشاعر بعد (ثمّة شيء غامض) 2005. يقع في 82 صفحة من القطع المتوسط - طبع على نفقة المؤلف، تقديم الدكتور محمد القاضي - سنة النشر 2007.

شموخ :

ديوان شعر للسيدة حضريّة بيّة بن العربي - تقديم عبد السلام لصيلع - منشورات الخدمات العامة للنشر (تونس) في 116 صفحة من القطع المتوسط - سنة النشر 2006.

مواويل لتلك المنافي :

(مجموعة شعريّة) للشاعرة خطوية نصيب، تقديم عبد الدائم السلامي وهو الديوان الثاني لها بعد (جراح تشرين) جاء الديوان في 134 صفحة من القطع المتوسط. سنة النشر 2007. طبع على نفقة الشاعرة.

تأمّلات في السرد التونسي :

الرواية والأقصوصة لبلهوان حمدي. يقع في قسمين :

الأول : مقالات في الرواية.

والثاني : مقالات في الأقصوصة.

من الأسماء التي (تأمل) أعمالها : عبد القادر بن الشيخ / عروسيّة النالوتي / صلاح الدين بوجاه / ابراهيم الدرغوثي / ابراهيم بن سلطان / الهادي خليل وغيرهم.

جاء الكتاب في 128 صفحة من القطع المتوسط. نشر على الحساب الخاص. وللمؤلف قبل هذا الكتاب (هذا الزمن ليس لنا) قصص.

اشتـــراك

ترحب إدارة تحرير مجلّـة الحياة الثقافيّـة بكل من يرغب في الاشتراك فيها وتدعوه أن يعتمد هذا الأنموذج وملأه بغاية الدقّـة والوضوح ثم إرساله إلى عنوان المجلّـة مع نسخة من وسيلة الدّفع .

مع الشكر على حسن تعاونكم

- - ✂ - - - - - - - - - - - - - - - - -

اشتـــراك

الاسم واللّقب : ....

العنوان : ....

الترقيم البريدي : .... **الهاتف :** ....

عدد نسخ الاشتراك : .... (اشتراك سنوي لعشرة أعداد : 20,000 د)
(عشــرون دينــارا تونسيــا أو ما يعـادلها)

يتمّ إرسال الاشتراك بواسطة حوالة بريديّـة أو صك بنكي بالحساب الجاري للمجلّـة بالبريد رقم : 17001000000004749987 اللجنة الثقافية الوطنيّـة (الحياة الثقافيّة) .

عنوان المجلّـة : 59، شارع 9 أفريل - تونس - الهاتف : 921 561 71 - 443 260 71